OP

ISLAM

Vasilii V. Bartol'd

UNIVERSITY MICROFILMS
A Xerox Company
Ann Arbor, Michigan, U.S.A.



This is an authorized facsimile of the original book, and was produced in 1967 by microfilm-xerography by University Microfilms, A Xerox Company, Ann Arbor, Michigan, U.S.A.

* * *

КРУГЪ ЗНАНІЯ

В. В. БАРТОЛЬДЪ

ИСЛАМЪ

ОБЩІЙ ОЧЕРКЪ

„ОГНИ"
ПЕТРОГРАДЪ

ИСЛАМЪ

ИЗЪ ТОЙ ЖЕ СЕРІИ:

Л. П. КАРСАВИНЪ. КАТОЛИЧЕСТВО.

... „Авторъ хотѣлъ бы гордиться своимъ безпристрастіемъ и опредѣленно заявляетъ, что не ставилъ себѣ никакихъ полемическихъ или апологетическихъ цѣлей“.

МІРОВЫЯ РЕЛИГІИ

В. В. БАРТОЛЬДЪ

ИСЛАМЪ



ИЗД-ВО
„ОГНИ"

ПЕТРОГРАДЪ
1918

Рисунокъ обложки и заглавной страницы исполненъ художникомъ
Д. И. МИТРОХИНЫМЪ.

Т-во Р. Голике и А. Вильборгъ. Петроградъ. Звенигородская, 11

Третья и послѣдняя изъ міровыхъ религій возникла при иныхъ условіяхъ, чѣмъ двѣ первыя, и имѣла иную судьбу. Буддизмъ былъ созданъ народомъ, отличающимся едва ли не отъ всѣхъ прочихъ неизсякаемымъ творчествомъ въ области религіи; христіанство — народомъ, который одинъ изъ всѣхъ народовъ древности сумѣлъ возвыситься отъ національныхъ вѣрованій до почитанія единаго для всѣхъ народовъ Бога; исламъ возникъ среди народа, непринимавшаго до тѣхъ поръ почти никакого участія въ религіозной и вообще въ культурной жизни человѣчества. Первые земные владыки, принявшіе буддизмъ и христіанство, были отдѣлены нѣсколькими столѣтіями отъ основателей религій; Мухаммедъ положилъ начало не только религіи, но и государству, и исламъ при жизни своего основателя пережилъ процессъ развитія, который пережилъ буддизмъ отъ Шакьямуни до Ашоки, христіанство отъ Христа до Константина Великаго.

Долгое время утверждали, что мы въ исламѣ имѣемъ религію, возникшую въ противоположность буддизму и христіанству „при полномъ свѣтѣ исторіи“; еще Э. Ренанъ полагалъ, что жизнь Мухаммеда извѣстна намъ такъ же хорошо, какъ жизнь протестантскихъ реформаторовъ XVI в. Дѣйствительно, до насъ дошли подлинныя слова Мухаммеда, записанныя еще при его жизни и собранныя въ одну книгу, какъ откровеніе Бога Мухаммеду, менѣе чѣмъ черезъ четверть вѣка послѣ его смерти; подлинность этой книги — К о р а н а, за исключеніемъ, можетъ быть, немногихъ мѣстъ,

можетъ считаться неопровержимо доказанной; но откровенія Мухаммеда были собраны въ произвольномъ порядкѣ, опредѣлявшемся, повидимому, только цѣлями богослуженія. Коранъ раздѣленъ на 114 главъ—с у р ъ, причемъ, въ видѣ общаго правила, длинныя суры предшествуютъ короткимъ; по времени появленія всѣ суры раздѣляются на „меккскія", т. е. объявленныя до переселенія Мухаммеда изъ Мекки въ Медину (622 г.), и мединскія. Установить болѣе точно хронологическій порядокъ суръ собиратели Корана уже не могли; даже вопросъ о томъ, относится ли сура къ меккскимъ или мединскимъ, иногда вызывалъ сомнѣнія; о 22-ой сурѣ сказано, что она—„мединская, а по словамъ другихъ—меккская". Въ европейской наукѣ мы имѣемъ нѣсколько попытокъ установить хронологическій порядокъ суръ, но при этомъ надо помнить, что дѣленіе Корана на суры тоже было произведено послѣ Мухаммеда, причемъ въ одну и ту же суру иногда включались отрывки совершенно разнороднаго содержанія и несомнѣнно относящіеся къ разнымъ періодамъ. Извѣстно, что Мухаммедъ въ разное время различно опредѣлялъ отношеніе ислама къ христіанству и іудейству; въ одну и ту же (5-ую) суру вошли тексты, гдѣ евреямъ и христіанамъ наравнѣ съ мусульманами обѣщается награда въ небесахъ (стихъ 73), гдѣ говорится о дружбѣ къ исламу христіанъ и враждѣ евреевъ (стихъ 85), и гдѣ мусульманамъ предписывается не брать себѣ въ друзья ни христіанъ, ни евреевъ (стихъ 56). Само собою разумѣется, что 5-ую суру, которую, при попыткахъ установить хронологическій порядокъ суръ, иногда ставили на послѣднемъ мѣстѣ, вообще нельзя разсматривать, какъ цѣльное произведеніе, относящееся къ опредѣленному времени. Если бы творенія Лютера и Кальвина дошли до насъ въ такомъ видѣ, мы, конечно, знали бы ихъ дѣятельность хуже, чѣмъ знаемъ ее теперь.

Сверхъ того мы о Мухаммедѣ не имѣемъ, какъ о Лютерѣ и Кальвинѣ, записей современниковъ; преданія о его жизни долгое время распространялись только устно. Эти преданія—хадисы, какъ мы увидимъ, были нужны для рѣшенія спорныхъ религіозныхъ и правовыхъ вопросовъ, на которые Коранъ не давалъ отвѣта; кромѣ того на нихъ основаны толкованіе Корана (тафсиръ) и жизнеописаніе Мухаммеда (сира). Недостовѣрность хадисовъ, какъ историческаго источника, въ настоящее время вполнѣ установлена наукой; вмѣстѣ съ хадисами падаетъ и сира; въ противоположность мнѣнію Ренана, современный итальянскій изслѣдователь ислама Каэтани, приходитъ къ выводу, что всѣ извѣстія о дѣятельности Мухаммеда до его бѣгства въ Медину болѣе относятся къ области легенды, чѣмъ къ области исторіи. При установленіи фактовъ жизни Мухаммеда теперь необходимо какъ можно меньше пользоваться преданіями, по возможности довольствуясь тѣми мѣстами Корана, которыя ясны безъ комментаріевъ, и тѣми немногими свѣдѣніями о жизни Аравіи въ VII в., которыми мы располагаемъ.

1.

Политическая и религіозная жизнь Аравіи до Мухаммеда.

Арабскій полуостровъ, составляющій юго-западную оконечность материка Азіи, по климату и характеру своей природы болѣе походитъ на африканскія страны. Вслѣдствіе массивныхъ очертаній полуострова, пространство котораго равно около четверти Европы, и расположенія главныхъ горныхъ цѣпей въ небольшомъ разстояніи отъ берега моря среднюю часть Аравіи занимаетъ пустыня, болѣе безжизненная, особенно въ своей южной и юго-восточной части, чѣмъ Сахара. Арабской и впослѣдствіи европейской наукой были усвоены географическія на-

званія, употреблявшіяся жителями сѣверо-западной части полуострова, гдѣ возникъ исламъ; для нихъ Сирія была лѣвой стороной (Шамъ), Іеменъ — правой (таково значеніе этихъ словъ); на свою собственную страну они смотрѣли какъ на барьеръ (Хиджазъ) между знойной, низменной прибрежной полосой (Тихамой) и высокимъ плоскогорьемъ (Неждомъ), гдѣ сравнительно благопріятныя условія орошенія позволяли заниматься скотоводствомъ и даже земледѣліемъ. Географы различали Тихаму хиджазскую и Тихаму іеменскую, Неждъ хиджазскій и Неждъ іеменскій. Вдоль южнаго берега, къ югу отъ пустыни, были культурныя области Хадрамаутъ и Махра; на восточномъ побережьѣ — Оманъ на берегу Индійскаго океана и Бахрейнъ на берегу Персидскаго залива. Названіе Бахрейнъ теперь сохранилось только за расположенной вблизи берега группой острововъ. Къ юго-западу отъ Бахрейна и къ юго-востоку отъ хиджазскаго Нежда находилась плодородная, вслѣдствіе обильнаго орошенія, область Іемама, иногда причислявшаяся географически къ Хиджазу. Вообще значеніе этихъ географическихъ названій не было точно установлено, и они употреблялись съ такой же неопредѣленностью, какой отличаются у всѣхъ народовъ географическія названія, несоотвѣтствующія политическимъ дѣленіямъ.

Арабскій полуостровъ находился въ сторонѣ отъ торговыхъ путей между древними культурными центрами, Египтомъ, Сиріей и Вавилоніей; но торговцы издавна посѣщали полуостровъ ради добывавшагося въ южной Аравіи ладана и другихъ благовоній. Позже началась морская торговля по Красному морю и Индійскому океану, упомянутая въ Библіи (3-я Кн. Царствъ, гл. 9 и 10); еще позже установились морскія торговыя сношенія съ Индіей по Персидскому заливу, отъ устья Тигра и Евфрата. Характеръ сношеній Запада, т. е.

Передней Азіи, Египта и впослѣдствіи Европы, съ Индіей и впослѣдствіи съ Китаемъ всегда былъ одинъ и тотъ же, отъ временъ финикійской торговли до современныхъ европейскихъ концессій; во всѣ времена Западъ игралъ въ этихъ сношеніяхъ активную роль, Индія и Китай—пассивную; исторія не знаетъ періода, когда бы индійцы и китайцы основывали такія же факторіи въ западныхъ странахъ, какъ западные мореплаватели—въ Индіи и Китаѣ. Несмотря на географическую близость къ Индіи, Аравія осталась внѣ вліянія буддизма и индійскихъ религій, хотя еще въ III в. до Р. Хр. царь Ашока отправлялъ миссіонеровъ въ Египетъ и Сирію; съ другой стороны, Аравія издавна подвергалась культурному вліянію Сиріи, Египта и Вавилона, впослѣдствіи также Персіи. Тѣми же причинами объясняется, почему первое мѣсто въ культурной и политической жизни Аравіи всегда занимало западное побережье, особенно его южная, болѣе плодородная часть, Іеменъ. Здѣсь рано получилъ распространеніе алфавитъ передне-азіатскаго происхожденія; возникли царства, въ томъ числѣ савейское, извѣстное по библейской легендѣ о царицѣ Савской и ея путешествіи къ Соломону; возникло религіозное законодательство, ближе стоящее къ еврейскому, чѣмъ къ вавилонскому; послѣ Александра Македонскаго здѣсь чеканились монеты съ гербомъ города Аѳинъ (изображеніемъ совы) и надписью ΑΘΕ (сокращенное названіе города „Аѳины"), впослѣдствіи монеты съ изображеніями римскихъ императоровъ.

Задолго до того, какъ арабскій народъ создалъ свое государство и свою религію, Аравія была вовлечена въ кругъ борьбы между собой міровыхъ державъ и религій за преобладаніе.

Политическое могущество Римской имперіи оказало на судьбу арабскаго полуострова сравнительно мало вліянія. Послѣ неудачнаго похода Элія Галла (24 г. до

Р. Хр.) римляне уже не дѣлали попытокъ подчинить себѣ все западное побережье Аравіи; въ непосредственной зависимости отъ Рима осталось только Набатейское царство, прилегавшее къ Мертвому морю и Синайскому полуострову; въ 106 г. по Р. Хр. Траянъ обратилъ это царство въ римскую провинцію Аравію. Южная граница ея не можетъ быть опредѣлена съ точностью; въ составъ Набатейскаго царства нѣкоторое время входила и область ѳамудійцевъ, гдѣ былъ городъ Эгра, въ Коранѣ ал-Хиджръ, и гдѣ сохранились греческія надписи I и II вв. по Р. Хр. Іеменскіе владѣтели считались только „друзьями римскихъ императоровъ".

Главный врагъ Рима на востокѣ, Иранъ, въ то время, въ эпоху парѳянской династіи Арсакидовъ, еще не вмѣшивался въ дѣла Аравіи; но въ III в. ослабѣвшихъ Арсакидовъ смѣнила династія Сасанидовъ, при которыхъ Иранъ сдѣлался снова великой міровой державой, достойнымъ соперникомъ сначала Стараго, потомъ Новаго Рима. Римъ упорно продолжалъ борьбу и нашелъ себѣ союзниковъ въ отдаленной Абиссиніи, куда въ томъ же IV в., когда христіанство сдѣлалось господствующей религіей въ Римской имперіи, проникли христіанскіе миссіонеры. Естественными союзниками персовъ были всѣ враждебные христіанскому Риму религіозные элементы: язычники, въ томъ числѣ и послѣдніе представители античной философіи, евреи, еще продолжавшіе въ то время ту религіозную пропаганду, о которой упоминаетъ Евангеліе (Ев. отъ Матѳея, 23,15), даже христіане-еретики. Около 520 г. власть въ Іеменѣ перешла къ предводителю Зу-Нувасу, принявшему еврейство; послѣдствіемъ былъ разгромъ христіанскаго города Неджрана, въ сѣверной части области; остается спорнымъ вопросъ, проникло ли христіанство туда изъ Абиссиніи или съ сѣвера. Зу-Нувасъ вступилъ въ сношенія съ вассалами персовъ въ бассейнѣ Евфрата; персы, однако,

не смогли своевременно прислать ему помощь противъ абиссинцевъ, и послѣдніе съ помощью византійскаго флота вторглись въ Іеменъ, въ качествѣ мстителей за христіанство. Іеменъ послѣ этого 50 лѣтъ оставался подъ абиссинскимъ игомъ; за это время византійскій императоръ постоянно уговаривалъ абиссинцевъ двинуться на сѣверъ для соединенія съ византійскими войсками противъ персовъ; одинъ разъ абиссинскій намѣстникъ Іемена предпринялъ походъ, но дошелъ только до Хиджаза; преданіе объ этомъ походѣ и о находившемся въ абиссинскомъ войскѣ слонѣ сохранилось въ Коранѣ (сура 105); по мусульманской легендѣ, исторически недостовѣрной, „годъ слона" былъ годомъ рожденія Мухаммеда. Вскорѣ послѣ 570 года абиссинцевъ вытѣснилъ изъ Іемена персидскій флотъ, присланный царемъ Хосроемъ Ануширваномъ; Іеменъ послѣ этого оставался персидской провинціей; населенный христіанами Неджранъ былъ въ теченіе этого времени вольнымъ городомъ, подъ властью христіанскаго епископа, и не былъ подчиненъ персидскому намѣстнику. На караванномъ пути изъ Неджрана къ низовьямъ Тигра и Евфрата находилась Іемама, гдѣ жило племя Бену-Ханифа; въ концѣ VI и началѣ VII в. упоминается владѣтель Іемамы, „поэтъ и ораторъ" своего племени, христіанинъ, но союзникъ персидскаго царя, вѣроятно, неправославный. Непосредственно подчиненный персамъ Бахрейнъ былъ единственной областью Аравіи, гдѣ получила распространеніе государственная религія сасанидской Персіи, маздеизмъ (религія Заратустры, пророка бога Ахура-Мазды).

Второе десятилѣтіе VII в. было временемъ величайшаго торжества персидскаго оружія; въ руки персовъ временно перешли всѣ азіатскія провинціи Византіи и Египетъ; персы въ 614 г. взяли священный городъ христіанъ, Іерусалимъ, и увезли въ свою страну одну изъ главныхъ христіанскихъ святынь, Животворящій Крестъ

Господень; вѣсть объ этомъ была встрѣчена съ радостью всѣми врагами Византіи и христіанства. Несмотря, однако, на пораженіе христіанскихъ войскъ, побѣда христіанства, какъ религіи, въ Аравіи и во всей Передней Азіи могла казаться несомнѣнной. У христіанства не было достойныхъ соперниковъ; еврейская религія все болѣе пріобрѣтала тотъ характеръ національной замкнутости, которымъ она отличается въ настоящее время; маздеизмъ сасанидской эпохи мало походилъ на высокое ученіе Заратустры о борьбѣ свѣта съ тьмой, правды съ ложью, съ обязательствомъ для человѣка принять участіе въ этой борьбѣ, и объ Ахура-Маздѣ, какъ единомъ Богѣ свѣта и правды. Наравнѣ съ Ахура-Маздой давно уже были поставлены прежнія національныя иранскія божества; со времени Александра Македонскаго богами сдѣлались и персидскіе цари. Несмотря на борьбу съ Римской имперіей, иранскіе боги вошли въ кругъ того же языческаго синкретизма (соединенія различныхъ вѣрованій), какъ боги народовъ, объединенныхъ подъ властью Рима; планеты, извѣстныя у насъ подъ именами римскихъ боговъ, получили отъ персовъ имена соотвѣтствующихъ иранскихъ божествъ. При Сасанидахъ маздеизмъ сверхъ того сдѣлался государственной религіей, поставленной подъ защиту закона, съ замкнутымъ жреческимъ сословіемъ; вообще религіей освящался устарѣлый сословный строй, противъ котораго неоднократно поднимали возстаніе народныя массы. Не удовлетворяя, по своему грубому многобожію, развитыхъ умовъ, маздеизмъ не могъ пользоваться также любовью народа. Люди съ серьезными религіозными запросами обращались и въ Персіи, какъ вообще въ языческомъ мірѣ, къ христіанству. Стремленіе примирить христіанство съ языческой философіей создало нѣсколько религіозныхъ системъ, извѣстныхъ подъ общимъ названіемъ „гностицизмъ“ (отъ греческаго г н о с и с ъ „познаніе“); общая

черта всѣхъ этихъ системъ—принятіе Новаго Завѣта и враждебное отношеніе къ Ветхому. Самая послѣдовательная форма гностицизма, религія манихеевъ, привлекла къ себѣ народныя массы и въ средніе вѣка нѣкоторое время имѣла множество послѣдователей на пространствѣ отъ южной Франціи до Китая. Основатель этой религіи, Мани, выступилъ въ III в. въ принадлежавшемъ персамъ Вавилонѣ и объявилъ Христа продолжателемъ не ветхозавѣтныхъ пророковъ, но Будды и Заратустры, себя—„печатью пророковъ“ (послѣднимъ изъ пророковъ по времени) и обѣщаннымъ въ Евангеліи отъ Іоанна (гл. 15,26 и 16,7) „параклетомъ“, т. е. утѣшителемъ. Независимо отъ манихеевъ, въ Персіи широко распространилось христіанство; образовалась персидская національная церковь съ богослуженіемъ на родномъ языкѣ, принявшая несторіанскую ересь и потому порвавшая связь съ Византіей.

Въ Аравію христіанство и христіанскія идеи проникали какъ съ сѣвера, такъ и съ юга. На границѣ съ византійскими владѣніями въ Сиріи было арабское христіанское княжество, подъ властью рода Гассанидовъ, находившееся въ вассальныхъ отношеніяхъ къ Византіи. Дворъ Гассанидовъ считался идеаломъ утонченнаго образованія, какъ его понимали кочевники; но князья оставались въ степи и не переходили къ осѣдлости и городской жизни; даже ближайшій къ ихъ владѣніямъ городъ, Бостра, мѣстопребываніе епископа, имъ не принадлежалъ. Арабскій языкъ уже въ VI в. былъ признанъ церковью; о постройкѣ церкви въ 512 г. въ Зебедѣ (въ сѣверной Сиріи) говоритъ надпись, составленная на языкахъ греческомъ, сирійскомъ и арабскомъ. На другой сторонѣ степи, у Евфрата, было другое арабское княжество, подъ властью дома Лахмидовъ, въ вассальной зависимости отъ Персіи. Лахмиды по сравненію съ Гассанидами считались варварами и еще

въ 40-хъ годахъ VI в. совершали человѣческія жертвоприношенія, но жили въ городѣ Хирѣ и воздвигали постройки въ подражаніе персидскимъ. Въ концѣ VI в. и Лахмиды, несмотря на вассальныя отношенія къ Персіи, приняли христіанство, въ началѣ VII в. династія была устранена, и ея владѣнія подчинены персидскому намѣстнику; но Хира оставалась и при исламѣ христіанскимъ городомъ. Одинъ изъ раннихъ мусульманскихъ историковъ ссылается на хирскія церковныя лѣтописи; не сказано, были ли эти лѣтописи написаны по-арабски или по-сирійски.

Христіанство распространилось также въ сѣверной части Хиджаза, гдѣ соперничало съ еврействомъ; христіане были среди племени Аусъ, жившемъ въ Ятрибѣ, будущей Мединѣ. Въ арабскомъ языкѣ уже было слово для обозначенія христіанскаго монаха (рахибъ); свѣтъ въ одинокой кельѣ отшельника былъ однимъ изъ любимыхъ образовъ арабской поэзіи. Южная часть Хиджаза, гдѣ возникъ исламъ, находилась, повидимому, болѣе подъ вліяніемъ Іемена, чѣмъ подъ вліяніемъ Сиріи. Мекка упоминается въ II в. у Птолемея, подъ названіемъ „Макораба", въ которомъ видятъ извѣстное намъ по надписямъ іеменское макрабъ „храмъ". Въ языкѣ Хиджаза этого слова не было, не вошло оно и въ литературный арабскій языкъ; ни у современниковъ, ни у позднѣйшихъ авторовъ не встрѣчается также образованное отъ того же корня слово мукаррибъ или мукаррабъ „настоятель храма". Меккскій храмъ по его внѣшней формѣ въ просторѣчіи называли Ка'бой, т. е. кубомъ (такъ назывались имѣвшія форму куба игральныя кости); для вѣрующихъ онъ былъ „запретной мечетью", т. е. мѣстомъ поклоненія (месджидъ), и запретнымъ домомъ Бога". Храмъ былъ мѣстомъ паломничества если не для всѣхъ жителей Хиджаза, то для многихъ племенъ, и городъ, въ которомъ онъ находился,

считался запретнымъ для военныхъ предпріятій. Жившее въ Меккѣ племя корейшитовъ благодаря своему храму занимало въ безпокойной области исключительное положеніе, и Коранъ (сура 106) велитъ корейшитамъ благодарить своего Бога, „накормившаго ихъ послѣ голода и давшаго имъ безопасность послѣ страха“. Богъ,



Ка'ба.

почитавшійся въ Ка'бѣ, былъ богомъ по преимуществу (Аллахъ=ал-илахъ, le dieu); едва-ли, однако, до Мухаммеда сознавалось его тожество съ Богомъ евреевъ и христіанъ. Въ Ка'бѣ, какъ въ іерусалимскомъ храмѣ до 621 г. до Р. Хр., стояли идолы; самый большой изъ нихъ былъ Хубалъ, помѣщавшійся внутри храма надъ колодцемъ, въ который складывались приношенія. Возможно, что Хубалъ и мусульманскій Аллахъ—одно и то же; Коранъ нигдѣ

не говоритъ о Хубалѣ и отвергаетъ только существованіе женскихъ божествъ—Латъ, Уззы и Манатъ который считали дочерьми Аллаха (сура 53, ст. 19 и сл.). Неясно также, каково было отношеніе къ культу Хубала чернаго камня, почитаніе котораго сохранилъ исламъ, хотя въ Коранѣ о немъ ничего не сказано. Существованіе духовъ—джинновъ—Коранъ признаетъ, но отвергаетъ ихъ родство съ Аллахомъ; язычники считали ихъ сыновьями и дочерьми Аллаха (Кор. 6,100). Упоминаются въ Хиджазѣ и нѣкоторыя другія святилища. Повидимому, это были, подобно Ка'бѣ, небольшія постройки; возможно, что идолы иногда помѣщались подъ открытымъ небомъ, въ рощѣ или подъ скалой; идолами, конечно, служили не статуи въ нашемъ смыслѣ, но каменныя глыбы, можетъ быть, съ грубо вытесанными чертами человѣческаго лица или человѣческой фигуры. При описаніи разрушенія святилища Уззы упоминается жрецъ (са́динъ); по одному изъ разсказовъ о въѣздѣ Мухаммеда въ Мекку онъ объявилъ корейшитамъ, что оставляетъ за ними право жречества (сида́натъ) въ храмѣ и поенія паломниковъ; но полное молчаніе Корана о жрецахъ и жречествѣ показываетъ, что служители храмовъ не пользовались большимъ уваженіемъ. Мухаммедъ не считалъ также нужнымъ бороться съ другими служителями языческихъ боговъ—„гадателями" кахинами; самое слово ка́хинъ встрѣчается только въ двухъ стихахъ Корана (52,29 и 69,42), гдѣ Мухаммедъ только настаиваетъ на томъ, что онъ—не гадатель. Болѣе опасными соперниками Мухаммеда въ дѣлѣ вліянія на народъ, какъ показываетъ 26-я сура (особенно стихи 224 и сл.), были поэты, которыхъ считали боговдохновенными людьми и называли ша́'ирами („знающими").

Если въ Хиджазѣ храмовое жречество дѣйствительно возникло подъ іеменскимъ вліяніемъ, то этимъ вполнѣ объяснялось бы его жалкое состояніе въ эпоху Мухам-

меда. Со своей родины оно давно уже не могло получать поддержки; къ VII в. язычество въ Іеменѣ несомнѣнно уже было уничтожено еврействомъ и христіанствомъ. Въ Санѣ, которая со времени абиссинскаго владычества сдѣлалась главнымъ городомъ Іемена, абиссинцами была построена церковь, которая называлась Калисъ или Куляйсъ (греч. Экклесія), и по явно преувеличенному выраженію мусульманскаго историка, была самой великолѣпной церковью на землѣ; церковь будто бы была покинута тотчасъ послѣ изгнанія изъ Іемена абиссинцевъ, но осталась въ неприкосновенномъ видѣ со всѣми ея богатствами (что мало вѣроятно) до времени халифа Абу-л-Аббаса (750—754), который велѣлъ ее разрушить. Въ Неджранѣ, мѣстопребываніи епископа, церквей, надо думать, было нѣсколько; церковь была и въ Іемамѣ, хотя среди жившаго тамъ племени ханифитовъ христіанство утвердилось менѣе прочно, какъ показываетъ успѣхъ выступившаго въ VII в. соперника Мухаммеда, пророка Мусейлимы. Въ Хиджазѣ еще до Мухаммеда было нѣсколько богоискателей, которыхъ называли ханифами и которые вѣрили въ единаго Бога и день Страшнаго Суда, не будучи ни христіанами (по крайней мѣрѣ, въ смыслѣ принадлежности къ церкви), ни евреями. Въ чемъ заключались подробности ученія до-мусульманскихъ ханифовъ, насколько оно отличалось отъ того представленія о ханифствѣ, какъ религіи Авраама, которое мы находимъ въ Коранѣ, существуетъ ли между словомъ „ханифъ“ и названіемъ племени ханифитовъ только случайное звуковое сходство, всѣ эти вопросы наукой еще не выяснены.

2.

Проповѣдь Мухаммеда въ Меккѣ.

Около 610 г. въ Меккѣ, главномъ городѣ Хиджаза, началось движеніе, опредѣлившее всю будущую рели-

гіозную жизнь значительной части человѣчества. Мекка была обязана своимъ значеніемъ исключительно своему выгодному торговому положенію на главномъ караванномъ пути изъ Іемена въ Сирію, у ключа Земземъ, въ узкой долинѣ, которой караваны не могли миновать. Въ противоположность сосѣднему Таифу, составлявшему съ Меккой почти одно цѣлое, хотя тамъ жило другое племя, и Ятрибу (Мединѣ), въ Меккѣ не было ни земле-



Мекка въ настоящее время.

дѣлія, ни садоводства, ни промышленности. Какъ во всѣхъ средневѣковыхъ торговыхъ городахъ, бѣдные находились въ полной власти у богатыхъ, тѣмъ болѣе, что городъ не имѣлъ опредѣленнаго политическаго устройства. Личная безопасность была обезпечена не закономъ и судомъ, но исключительно родовыми связями и нравственной обязанностью кровомщенія; человѣкъ, отъ котораго отступался его родъ, тѣмъ самымъ становился внѣ закона.

Изъ купеческаго рода Бену-Хашимъ вышелъ осно-

ватель ислама Мухаммедъ. Основателю рода Хашиму, прадѣду Мухаммеда, приписывается установленіе упомянутаго въ Коранѣ (сура 106) обычая отправлять ежегодно два каравана, зимній и лѣтній. Хашимъ по преданію умеръ въ Газзѣ, самомъ южномъ городѣ Палестины, гдѣ въ средніе вѣка показывали его могилу.

Лучшій источникъ для біографіи Мухаммеда — 93-я сура Корана; Богъ говоритъ въ ней Мухаммеду, что нашелъ его сиротой и далъ ему пріютъ, нашелъ его заблуждающимся и наставилъ его, нашелъ его бѣднымъ и далъ ему богатство; Мухаммеду предписывается не обижать сироты, не отгонять просящаго и разсказывать о благодѣяніяхъ Господнихъ. Изъ этого видно, что Мухаммедъ выросъ сиротой и нѣкоторое время нуждался въ средствахъ; по преданію, онъ былъ обязанъ своимъ богатствомъ женитьбѣ на богатой вдовѣ Хадиджѣ, торговыя дѣла которой онъ велъ. Хадиджа была лѣтъ на 15 старше Мухаммеда, который прожилъ съ ней болѣе 20 лѣтъ и имѣлъ отъ нея нѣсколькихъ дѣтей; несомнѣннымъ можно признать только существованіе одной дочери, Фатимы, единственной пережившей пророка и оставившей потомство. Домъ Хадиджи въ Меккѣ впослѣдствіи былъ пріобрѣтенъ халифомъ Муавіей (661—680) и обращенъ въ мечеть. Могилу Хадиджи показываютъ и теперь на кладбищѣ къ сѣверу отъ Мекки. Совершалъ ли Мухаммедъ, какъ увѣряетъ преданіе, отдаленныя путешествія съ караванами Хадиджи и раньше съ караванами своихъ старшихъ родственниковъ, болѣе чѣмъ сомнительно; изъ Корана не видно, чтобы Мухаммедъ имѣлъ представленіе о дѣйствительной жизни тѣхъ странъ, о которыхъ онъ зналъ по библейскимъ преданіямъ.

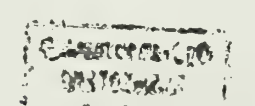
Мусульманское преданіе называетъ Мухаммеда неграмотнымъ и въ этомъ смыслѣ толкуетъ встрѣчающееся въ Коранѣ слово уммій. Возможно, что это

толкованіе искусственное и что что слово уммій [1]) (отъ умма „народъ") значитъ „язычникъ", если не по религіи, то по происхожденію, въ противоположность избранному народу. Въ Коранѣ (29,47) говорится только, что Мухаммедъ до полученіи откровенія не читалъ ни одной книги. Сравненіе болѣе раннихъ суръ съ послѣдующими показываетъ, что Мухаммедъ многому научился въ такомъ возрастѣ, когда для большинства людей годы ученія являются воспоминаніемъ отдаленнаго прошлаго; но едва ли эти знанія были пріобрѣтены путемъ непосредственнаго чтенія книгъ. Преданіе не говоритъ, какое вліяніе имѣлъ на Мухаммеда тотъ кругъ, въ который онъ вступилъ посредствомъ своей женитьбы; но любопытно, что, по преданію, Хадиджа была первымъ человѣкомъ, увѣровавшимъ въ Мухаммеда, ея двоюродный братъ Варака—однимъ изъ предшествовавшихъ Мухаммеду богоискателей.

Для личности Мухаммеда характерно, что разбогатѣвшій бѣднякъ сдѣлался защитникомъ обездоленныхъ и обиженныхъ, облагодѣтельствованный своимъ Господомъ человѣкъ—проповѣдникомъ ученія о единомъ Богѣ, осыпающимъ благодѣяніями всѣ свои созданія и за это имѣющимъ право на ихъ покорность и поклоненіе. Невѣрующіе въ глазахъ Мухаммеда были неблагодарными кафирами. Своихъ согражданъ—корейшитовъ Мухаммедъ увѣщеваетъ служить „Господу сего дома" (Ка'бы), даровавшему ихъ городу благосостояніе и безопасность (сура 106). Богъ Мухаммеда былъ, такимъ образомъ, прежде всего богомъ родного ему языческаго святилища, но, какъ благодѣтель людей, учащій ихъ добру, не

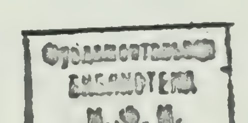
---

[1]) Толкователи Корана производятъ его отъ уммъ „мать" и предлагаютъ два объясненія понятія „неграмотный": 1) человѣкъ, оставшійся такимъ, какимъ его родила мать; 2) человѣкъ, вышедшій въ мать, а не въ отца, такъ какъ среди женщинъ грамотность была распространена гораздо меньше, чѣмъ среди мужчинъ.



имѣлъ ничего общаго съ тѣми языческими божествами, которымъ служили одержимые бѣсами гадатели и которыхъ можно было привлечь на свою сторону жертвоприношеніемъ хотя бы ради злого дѣла. Самая мысль о сопоставленіи Бога съ такими божествами казалась Мухаммеду богохульствомъ. Для него Богъ — „Богъ единый, Богъ — прибѣжище (всѣхъ), не рождавшій и не рожденный, кому никто не былъ равенъ“ (сура 112).

Труднѣе дать научно обоснованный отвѣтъ на вопросъ, какъ возникла у Мухаммеда горячая вѣра, что именно его Богъ избралъ выразителемъ своей воли и находился съ нимъ въ непосредственномъ общеніи. Было время, когда европейскіе ученые изображали Мухаммеда эпилептикомъ и истерикомъ; было даже установлено медицинское названіе его болѣзни—hysteria muscularis. Теперь это мнѣніе оставлено; эпилептическія и истеричныя натуры не могутъ быть свободны отъ болѣзненныхъ колебаній и увлеченій; ничего подобнаго мы не видимъ ни въ жизни Мухаммеда, ни въ его простомъ и ясномъ, можетъ быть, слишкомъ трезвомъ ученіи. Конечно, Мухаммедъ былъ человѣкомъ своего времени и объяснялъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ внѣземной силы, доброй или злой, что теперь было бы объяснено иначе, какъ теперь дали бы другое названіе тому, что для первыхъ христіанъ было нисшествіемъ Св. Духа или бѣсовскимъ навожденіемъ. Въ минуты сильнаго душевнаго напряженія, въ ночной тишинѣ или подъ палящими лучами солнца, у Мухаммеда, какъ у апостола Павла, были видѣнія, о которыхъ онъ самъ, повидимому, сохранялъ вполнѣ ясное воспоминаніе, но которыя для мусульманскихъ богослововъ были предметомъ крайне запутанныхъ и натянутыхъ толкованій. Сура 97-ая говоритъ о ниспосланіи Корана въ „ночь предопредѣленія“ или „ночь всемогущества“, которая „лучше тысячи мѣсяцевъ“, когда „ангелы и Духъ“ спустились



на землю, получивъ разрѣшеніе отъ Бога на всякое дѣло. О дневномъ видѣніи говорятъ суры 53 и 81; изъ буквальнаго смысла 53-й суры можно заключить, что Мухаммедъ видѣлъ самого Аллаха, тогда какъ язычники не видѣли своихъ богинь, Уззы, Латъ, Манатъ; Аллахъ показался на „высотѣ небосклона", потомъ подошелъ къ „рабу своему" на разстояніе меньше длины двухъ луковъ и далъ ему откровеніе. Въ 81-й сурѣ то же явленіе объяснено иначе; „на свѣтломъ небосклонѣ" явился не самъ Аллахъ, но его посланный, „сильный передъ Его престоломъ"—вѣроятно, тотъ же „Духъ", который потомъ, иногда, называется „духомъ святости", помогавшимъ также Іисусу. Изъ Корана (17,87) извѣстно, что Мухаммедъ отказался подробно объяснить, кто такой „Духъ"; мусульманская наука видитъ въ немъ архангела Гавріила, о существованіи котораго Мухаммедъ, насколько видно изъ Корана, узналъ только въ Мединѣ. Было еще ночное видѣніе, когда Мухаммедъ видѣлъ Аллаха „у лотоса крайняго предѣла, тамъ, гдѣ райская обитель" (53,14 и сл.); вѣроятно это та же ночь, когда Мухаммедъ изъ „запретной мечети" (Ка'бы) былъ вознесенъ до „отдаленнѣйшей мечети", гдѣ видѣлъ много чудеснаго (17,1 и сл.). Когда среди мусульманъ послѣ завоеванія Палестины получилъ распространеніе культъ Іерусалима, то „отдаленнѣйшую мечеть" отожествили съ іерусалимскимъ храмомъ; но едва ли Мухаммедъ могъ бы такъ назвать храмъ, находившійся въ сосѣдней съ Аравіей Палестинѣ, которая въ другомъ стихѣ Корана, какъ мы увидимъ ниже, названа „ближайшей землей". „Отдаленнѣйшая мечеть" была тамъ же, гдѣ „лотосъ крайняго предѣла", т. е. въ раю.

Среди послѣдователей Мухаммеда въ Меккѣ были люди разныхъ состояній: нѣкоторые изъ близкихъ родственниковъ Мухаммеда, его дядя Хамза и двоюродный братъ Алій; богатый купецъ Абу-Бекръ, лучшій другъ

Мухаммеда; абиссинскій рабъ Билаль, выкупленный Абу-Бекромъ и сдѣлавшійся для Мухаммеда вѣрнымъ слугой, тѣлохранителемъ и привратникомъ. Были случаи, когда ярые противники новой вѣры, какъ будущій халифъ Омаръ, становились ея ревностными защитниками. Къ новообращеннымъ предъявлялись первоначально только два требованія: совершать молитву (салáтъ, у персовъ потомъ намáзъ) и вносить нѣкото-



Различные моменты исполненія молитвеннаго обряда (салáта или намáза).

рую сумму (закáтъ) въ пользу бѣдныхъ. Коранъ ничего не знаетъ о пяти ежедневныхъ молитвахъ, обязательныхъ теперь для каждаго мусульманина; говорится только въ общихъ словахъ, что надо молиться передъ закатомъ солнца и читать Коранъ на зарѣ (17, 80), вообще вспоминать о Богѣ передъ восходомъ и заходомъ солнца; хорошо также проводить въ молитвѣ часть ночи. Отдѣльно отъ Корана (собств. „чтенія") упоминаются „семь повторяемыхъ стиховъ"; очевидно, имѣется въ виду состоящая изъ семи стиховъ молитва, впослѣдствіи вошедшая въ Коранъ, какъ первая сура (фáтиха), хотя въ ней о Богѣ говорится не въ первомъ

лицѣ, какъ во всѣхъ другихъ сурахъ, но во второмъ. Фа́тиха имѣетъ для мусульманина такое же значенiе, какъ „Отче нашъ" для христiанина, и дѣйствительно проникнута глубокимъ религiознымъ чувствомъ: „хвала Богу, Господу мiровъ, милостивому, милосердному, владыкѣ дня вѣры (т. е. дня Страшнаго Суда). Тебѣ мы служимъ и къ Тебѣ взываемъ о помощи; наставь насъ на путь прямой, путь тѣхъ, которыхъ Ты облагодѣтельствовалъ, не тѣхъ, которые подъ гнѣвомъ, и не тѣхъ, которые въ заблужденiи".

Зака́тъ впослѣдствiи сдѣлался точно опредѣленнымъ взносомъ съ имущества ($2^{1}/_{2}$%); при Мухаммедѣ, повидимому, вѣрующимъ самимъ предоставлялось опредѣлять его размѣръ. Въ противоположность Евангелiю, Коранъ не требуетъ и не поощряетъ отдачи всего бѣднымъ; напротивъ, расточительность всегда отъ дьявола, а не отъ Бога, даже когда она проявляется въ дѣлахъ благотворительности (Кор. 17,28 и сл.).

Съ этимъ вопросомъ связанъ другой: какое мѣсто занимаетъ въ религiи Мухаммеда ученiе о днѣ Страшнаго Суда. Было высказано мнѣнiе, что проповѣдь Мухаммеда была прежде всего апокалипсисомъ, предупрежденiемъ, что данный мiру срокъ истекъ, и надо готовиться къ Страшному Суду Господнему. Если бы Мухаммедъ и его послѣдователи съ такой же твердой вѣрой, какъ первые христiане, ждали неминуемаго и близкаго конца мiра, то Коранъ, вѣроятно, предъявлялъ бы къ человѣку иныя требованiя. Яркiя картины мiровой катастрофы, адскихъ мукъ и райскаго блаженства, встрѣчающiяся въ мекксихъ сурахъ, обращены не къ вѣрующимъ, а къ врагамъ вѣры, предупреждаютъ ихъ о томъ, какiя муки ждутъ ихъ, какое блаженство, въ противоположность имъ, уготовлено повѣрившимъ пророку.

Не довольствуясь проповѣдью въ тѣсномъ кругу послѣдователей, Мухаммедъ рѣшился обратиться ко всѣмъ

корейшитамъ и созвать народное собраніе. Свѣдѣнія объ этомъ мы находимъ только въ преданіи, но преданіе рисуетъ очень наглядную и правдоподобную картину, во многомъ сходную съ классическимъ описаніемъ первобытной греческой „агоры“ во 2-й книгѣ Одиссеи. Собраніе не было государственнымъ учрежденіемъ, съ опредѣленными правами и распорядкомъ; его созывалъ всякій, кто имѣлъ сказать что либо важное для всѣхъ. Когда раздавался зовъ на собраніе, прежде всего возникало предположеніе, что получено извѣстіе объ угрожающей городу опасности. Телемакъ могъ пользоваться услугами профессіональныхъ глашатаевъ; въ Меккѣ таковыхъ не было; Мухаммедъ самъ поднялся на скалу Сафа, находившуюся у восточнаго конца базарной площади, напротивъ Ка'бы, и сталъ взывать оттуда: Я сабахахъ „о утро!“ (такимъ крикомъ предупреждали о готовившихся набѣгахъ, обыкновенно происходившихъ на утренней зарѣ). Когда собрались корейшиты, Мухаммедъ сказалъ имъ: „Если бы я разсказалъ вамъ, что у подножія этой горы показались враги, повѣрили бы вы мнѣ?“ Ему отвѣтили: „Намъ не случилось испытать, чтобы ты говорилъ ложь“. Мухаммедъ тогда объявилъ, что хочетъ предупредить ихъ о другой, болѣе страшной опасности, угрожающей имъ, т. е. о наказаніи за грѣхи; ему отвѣтили насмѣшками и бранью за то, что онъ оторвалъ людей отъ дѣла изъ-за такихъ пустяковъ.

Такъ началась упорная борьба Мухаммеда съ корейшитами. Иногда пророкъ ограничивался требованіемъ, чтобы его и его послѣдователей оставили въ покоѣ: „У васъ своя вѣра, у меня своя“ (сура 109), но на это не могъ разсчитывать въ городѣ богатыхъ купцовъ человѣкъ, собиравшій вокругъ себя бѣдныхъ и обиженныхъ, нападавшій на „обмѣривающихъ“ (сура 83), находившій, что и въ Меккѣ, и вездѣ вся власть въ рукахъ грѣшниковъ (6, 123). Послѣдователей новой вѣры продолжали

осыпать оскорбленіями и насмѣшками. Мухаммедъ продолжалъ грозить своимъ врагамъ небесной карой; къ разсказамъ о Страшномъ Судѣ присоединились заимствованныя у евреевъ или у христіанъ библейскія преданія о томъ, какъ издѣвались надъ прежними пророками и какъ имъ помогалъ Богъ, разсказы о Ноѣ, Авраамѣ и Лотѣ, Іосифѣ, Моисеѣ и Фараонѣ, Іонѣ, Давидѣ и Соломонѣ. Приводятся и другіе разсказы, пріуроченные къ арабскому полуострову и, повидимому, составленные по образцу библейскихъ или самимъ Мухаммедомъ, или его послѣдователями.

Несомнѣнно, что Мухаммедъ часть своихъ свѣдѣній получилъ отъ находившихся въ торговомъ городѣ иностранцевъ. Объ этомъ догадывались и въ Меккѣ; враги Мухаммеда говорили, что онъ передаетъ отъ имени Бога разсказы, полученные имъ отъ человѣка; Коранъ на это только отвѣчаетъ: „Языкъ того, на котораго они намекаютъ—варварскій, а этотъ языкъ (языкъ Корана)—ясный арабскій“ (16,105). Изъ этого видно, что вдохновителемъ Мухаммеда называли вполнѣ опредѣленное лицо; но о томъ, кто было это лицо и какъ его звали, комментаторами Корана высказываются только догадки. Содержаніе меккскихъ суръ скорѣе свидѣтельствуетъ о христіанскомъ, чѣмъ о еврейскомъ вліяніи. Среди вошедшихъ въ Коранъ библейскихъ разсказовъ нѣтъ ни одного, который не могъ бы быть заимствованъ изъ христіанскихъ круговъ; изъ христіанскихъ легендъ есть разсказъ объ эфесскихъ отрокахъ и разсказъ о походахъ на крайній западъ и на крайній востокъ Александра Македонскаго (сура 18); оригиналъ этого послѣдняго разсказа удалось найти въ сирійской литературѣ. Еще важнѣе то мѣсто, которое отводится въ Коранѣ Іисусу. Іисусъ по Корану не только родился отъ дѣвы, но, какъ въ апокрифическомъ „евангеліи о младенчествѣ“ (evangelium infantiae), заговорилъ тотчасъ послѣ рожденія

(19,30 и сл.). Іисусъ „ставился въ примѣръ“ народу въ проповѣдяхъ Мухаммеда, и язычники отвѣчали: „Кто лучше, наши боги или онъ?“ (43,57 и сл.). Для Мухаммеда Іисусъ—только человѣкъ, рабъ Божій, пророкъ, предшественникъ Мухаммеда; но въ то же время о немъ даже въ мединскихъ сурахъ говорится въ такихъ выраженіяхъ, какихъ ни объ одномъ пророкѣ, не исключая Мухаммеда, нѣтъ; Іисусъ — „слово Бога и духъ Его“ (4,169). Конецъ міра и для мусульманъ, какъ для христіанъ, связанъ со вторичнымъ пришествіемъ Іисуса. О времени жизни пророковъ и Іисуса Мухаммедъ не имѣлъ яснаго представленія; для него Марьямъ, мать Іисуса, и Марьямъ, сестра Моисея и Аарона—одно и то же лицо (19,29). Во многихъ случахъ заимствованныя у христіанъ и евреевъ представленія приспособлены въ Коранѣ къ арабскимъ понятіямъ. *Иблисъ* (греч. diabolos, дьяволъ) причисленъ къ джиннамъ (18,48); въ противоположность христіанскому міру, греческое „дьяволъ“ (*иблисъ*) употребляется въ Коранѣ только въ единственномъ числѣ (говорится о „воинствахъ Иблиса“, 26,95), еврейское „сатана“ (шайтанъ)—въ единственномъ и множественномъ. На описаніи райскихъ наслажденій отразилась чувственность араба, на которую еще въ IV в. обратилъ вниманіе римлянинъ Амміанъ Марцеллинъ; къ вину, упомянутому и въ Евангеліи (Ев. от. Марка, 14,25), присоединены красавицы — хуріи (56,22). Среди адскихъ мукъ на первомъ мѣстѣ названъ хорошо знакомый арабамъ самумъ (56,41).

Мухаммедъ въ то время не думалъ, что основываетъ новую вѣру. *Исламъ* „преданіе себя“ (Богу) былъ для него тогда вѣрой въ единаго Бога и въ Его откровеніе; *муслимъ* (отсюда „мусульманинъ“) „предавшій себя Богу“—не только послѣдователь Мухаммеда, но и послѣдователь бывшихъ до него пророковъ; „муслимы“, получившіе откровеніе раньше, не могли не вѣрить и

въ Коранъ, во всемъ согласный съ ихъ вѣрой (28,52 и сл.). Откровеніе было доступно не только людямъ, но также духамъ и животнымъ. Нѣкоторые изъ джинновъ приняли исламъ (46,28 и 72,1), какъ въ свое время, по христіанской легендѣ, св. Іеронимъ обращалъ въ христіанство сатировъ. Всѣ животныя и птицы составляли общины, подобныя человѣческимъ, и всѣ въ концѣ концовъ должны были быть собраны къ своему Господу (6,38).

Община Мухаммеда не могла не питать надежды, что единовѣрцы когда нибудь освободятъ ее отъ притѣсненій язычниковъ; этой надеждѣ былъ нанесенъ ударъ вѣстью о пораженіи грековъ въ Палестинѣ въ 614 г., которая была принята въ Меккѣ, какъ вѣсть о пораженіи единовѣрцевъ Мухаммеда (сура 30 и комментаріи къ ней). По преданію, мусульмане нашли поддержку у союзника Византіи, абиссинскаго негуса, „справедливаго царя, въ землѣ котораго никому не было обиды“; туда переселились тѣ изъ мусульманъ, положеніе которыхъ въ Меккѣ было особенно невыносимо: бѣдняки, неимѣвшіе защитниковъ, или представители аристократіи, отвергнутые своими родственниками, ревностными язычниками; къ числу такихъ аристократовъ принадлежалъ будущій халифъ Османъ, членъ враждебнаго пророку рода Омейядовъ. Извѣстія преданія о сношеніяхъ между Мухаммедомъ и негусомъ, однако, неясны и противорѣчивы; говорится, что Мухаммедъ до конца оставался другомъ негуса и осенью 630 г. объявилъ вѣрующимъ о его смерти, какъ о горестномъ событіи; но по одному извѣстію уже лѣтомъ 630 г. начались враждебныя дѣйствія между мусульманами и абиссинцами. Въ Мединѣ впослѣдствіи показывали копье, подаренное пророку вернувшимся изъ Абиссиніи Зубейромъ, племянникомъ Хадиджи, который получилъ его отъ негуса; но это копье не упоминается раньше IX в.

Жизнь самого Мухаммеда въ Меккѣ стала подвер-

гаться опасности только послѣ смерти его дяди Абу-Талиба, отца Алія. Абу-Талибъ не принадлежалъ къ общинѣ Мухаммеда и остался язычникомъ, но считалъ позоромъ отказать въ покровительствѣ родственнику; зато исламъ впослѣдствіи причислилъ язычника Абу-Талиба къ своимъ святымъ, и до сихъ поръ Абу-Талибъ



Медина въ настоящее время.

остается патрономъ Мекки. Вскорѣ послѣ смерти Абу-Талиба для Мухаммеда выяснилась необходимость покинуть Мекку со всѣми своими приверженцами; бѣглецамъ оказалъ пріютъ городъ Ятрибъ въ сѣверной части Хиджаза, сдѣлавшійся со времени Мухаммеда „Мединой", т. е. „городомъ" (подразумѣвается: пророка).

3.

Мухаммедъ въ Мединѣ.

Мухаммедъ заранѣе подготовилъ для себя почву въ Мединѣ и былъ принятъ тамъ не какъ бѣглецъ или гость, но какъ владыка. Въ земледѣльческомъ поселкѣ,

какимъ была Медина, защита бѣдныхъ и сиротъ встрѣтила больше сочувствія, чѣмъ въ купеческой Меккѣ; кромѣ того мединцамъ былъ нуженъ безпристрастный судья для прекращенія ихъ внутреннихъ споровъ. Городъ находился въ рукахъ двухъ племенъ, ауситовъ и хазраджитовъ, между которыми еще незадолго до прибытія Мухаммеда происходили кровавыя столкновенія; въ городѣ и его окрестностяхъ, кромѣ язычниковъ, жили евреи и христіане, столь же воинственные, какъ язычники; ауситскій „монахъ“ Абу-Амиръ съ оружіемъ въ рукахъ сражался противъ хазраджитовъ. Преданіе сохранило намъ первый уставъ мединской общины, данный Мухаммедомъ; изъ этого устава видно, что Мухаммедъ былъ принятъ въ Мединѣ какъ законодатель и устроитель, но не какъ вѣроучитель. Мединцы обязывались отдавать на судъ Аллаха и его посланника свои споры; подъ этимъ условіемъ евреи и язычники признавались такими же равноправными членами общины, какъ послѣдователи Мухаммеда. Даже святилища идоловъ, по преданію, были разрушены только въ послѣдніе годы жизни Мухаммеда, уже послѣ взятія Мекки. Община составляла одно цѣлое въ томъ смыслѣ, что человѣкъ изъ одной группы населенія, совершившій убійство, ни въ какой другой группѣ не могъ находить защиту; въ остальномъ каждое племя и каждая группа сохраняли свою самостоятельность и могли заключать соглашенія на сторонѣ; только съ корейшитами никакихъ соглашеній не должно было быть.

Все это подтверждается и дополняется текстомъ мединскихъ суръ Корана. Мухаммедъ не задавался цѣлью обратить всѣхъ мединцевъ въ свою вѣру, напротивъ, впервые послѣ многихъ столѣтій человѣчеству было объявлено: „Нѣтъ принужденія въ вѣрѣ“ (2,257). Задача Мухаммеда, какъ вѣроучителя, была другая; ему было необходимо обезпечить для своей религіи мѣсто

рядомъ съ еврейской и христіанской. Въ Меккѣ ему казалось, что всѣ люди откровенія составляютъ одно цѣлое; теперь онъ убѣдился, что есть евреи и христіане, ненавидящіе другъ друга, причемъ ни одна изъ этихъ религій не допускаетъ существованія рядомъ съ собой какой либо другой. Форма единобожія, выработанная Мухаммедомъ въ Меккѣ, уже была настолько стройной, что отказаться отъ нея ради одной изъ прежнихъ религій онъ не могъ; кромѣ того въ его глазахъ самый фактъ, что евреи и христіане опровергали другъ друга (2,107), былъ достаточнымъ доказательствомъ, что рядомъ съ двумя религіями нужна третья. Вскорѣ онъ убѣдился, что и послѣдователи каждой отдѣльной религіи несогласны между собой; между „сынами Исраиля" есть разногласія, и эти разногласія разрѣшаются Кораномъ (27,78); христіане забыли часть принятаго ими ученія, и за это Богъ вызвалъ между ними вражду и ненависть до дня воскресенія (5,17). Наконецъ, Мухаммедъ еще въ Меккѣ обратилъ вниманіе на библейскія преданія объ Авраамѣ и Исмаилѣ, предкѣ арабовъ, привелъ обоихъ въ Мекку и сдѣлалъ ихъ строителями Ка'бы, будто бы только потомъ обращенной въ храмъ идоловъ. Теперь онъ напомнилъ своимъ противникамъ, что Авраамъ жилъ до Моисея и Іисуса, слѣдовательно, не былъ ни евреемъ, ни христіаниномъ, а все-таки былъ послѣдователемъ единаго Бога и, по общему убѣжденію евреевъ и христіанъ, находился въ раю; слѣдовательно, съ вѣрой Авраама можно было спастись; именно эту вѣру Авраама и проповѣдуетъ Коранъ (2,124 и сл.; 3,58 и сл.). Христіанамъ Мухаммедъ сверхъ того напоминалъ, что самъ Іисусъ говоритъ о появленіи послѣ него другого посланника (61,6). Подобно Мани, Мухаммедъ считалъ себя обѣщаннымъ въ Евангеліи параклетомъ, послѣднимъ по времени пророкомъ.

Коранъ признаетъ, что всякій, кто вѣритъ въ Бога

и день Страшнаго Суда и дѣлаетъ добро, въ томъ числѣ евреи и христіане, имѣютъ право на награду отъ Бога, т. е. на райское блаженство (2,59), но въ то же время нападаетъ на евреевъ и христіанъ за отступленіе отъ единобожія, такъ какъ Богъ, по ихъ мнѣнію, могъ имѣть сыновей. Евреи называли сыномъ Божіимъ Эздру, христіане—Мессію (9,30); кромѣ того тѣ и другіе называли сынами Божьими себя, какъ людей Божьей вѣры. Въ опроверженіе этого Коранъ (5,21) нашелъ сильный доводъ: „Отецъ не можетъ наказывать сыновей вѣчными муками; Богъ, по вашимъ собственнымъ словамъ, такъ наказываетъ васъ за ваши грѣхи; слѣдовательно, вы не дѣти, а только созданія Божьи, съ которыми онъ дѣлаетъ все, что хочетъ".

Слова объ Эздрѣ показываютъ, что Мухаммедъ приписывалъ всѣмъ евреямъ взгляды, существовавшіе, можетъ быть, у отдѣльныхъ сектантовъ; такимъ же образомъ по Корану (5,116) для всѣхъ христіанъ Св. Троица состояла изъ Бога, Іисуса и Маріи, хотя даже на арабскомъ полуостровѣ уже въ VI в. были надписи съ христіанской формулой: „Во имя Отца и Сына и Св. Духа". Эти пункты разногласія постепенно сдѣлали Мухаммеда менѣе терпимымъ къ христіанамъ и евреямъ, чѣмъ въ началѣ его дѣятельности въ Мединѣ, когда арабъ VII в. выражалъ тѣ же мысли, до которыхъ въ XVIII в. дошелъ европейскій мыслитель (Лессингъ въ „Натанѣ Мудромъ"): пусть евреи живутъ по Пятикнижію, христіане—по Евангелію, мусульмане—по Корану: „Если бы Богъ захотѣлъ, то сдѣлалъ бы васъ единой религіозной общиной, но онъ хочетъ испытать васъ въ томъ, что даровалъ вамъ. Поэтому состязайтесь другъ съ другомъ въ добрыхъ дѣлахъ; вы всѣ вернетесь къ Богу, и онъ разъяснитъ вамъ то, въ чемъ вы расходитесь" (Кор. 5,53). Отношеніе Мухаммеда къ евреямъ и христіанамъ, однако, опредѣлялось не столько ре-

лигіозными разногласіями, сколько ихъ отношеніемъ къ его общинѣ. Евреи раньше порвали связь съ общиной и вступили въ союзъ съ язычниками; на христіанъ Мухаммедъ еще продолжалъ надѣяться; отголоскомъ этого времени является стихъ Корана (5,85): „Подлинно, самыми упорными врагами вѣрующихъ ты найдешь іудеевъ и многобожниковъ; подлинно, проникнутыми самой искренней любовью къ вѣрующимъ ты найдешь тѣхъ, которые называютъ себя назарянами (христіане); это потому, что у нихъ есть священники и монахи и потому, что они не горды". Надежда на христіанъ обманула Мухаммеда, и въ болѣе позднемъ стихѣ (57,27) мы находимъ иное отношеніе къ монахамъ: „Іисусу, сыну Маріи, Мы ниспослали Евангеліе и вложили въ сердца его послѣдователей состраданіе и милосердіе; а монашество они избрали (сами) — о томъ въ Нашемъ писаніи къ нимъ не было сказано—хотя и хотѣли этимъ удовлетворить Бога; но и монашество они не соблюли такъ, какъ слѣдовало". Въ другихъ мѣстахъ Коранъ выражается о монахахъ болѣе сурово и ставитъ ихъ рядомъ съ раввинами и книжниками, хотя едва ли можетъ быть подтверждено точнымъ текстомъ Корана мнѣніе мусульманскихъ богослововъ, что у евреевъ Пятикнижіе и у христіанъ Евангеліе сохранились только въ поддѣльномъ видѣ. Разрывъ съ евреями и христіанами тѣмъ не менѣе былъ полный; какъ послѣднее и самое точное выраженіе воли Бога, мусульманскій міръ принялъ предписаніе сражаться съ непринявшими ислама „людьми Писанія" (евреями и христіанами), наравнѣ съ язычниками, пока они не заплатятъ своими руками выкупа „въ униженіи" (9,29).

Въ Мединѣ первоначально даже вѣсть о войнѣ съ корейшитами вызвала неудовольствіе; земледѣльческому населенію длительная война казалась большимъ бѣдствіемъ; объ этомъ свидѣтельствуютъ слова Корана (2,212):

„Вамъ писаніемъ назначена война, и она для васъ отвратительна; но, можетъ быть, вы чувствуете отвращеніе къ тому, въ чемъ для васъ благо, и любовь къ тому, въ чемъ для васъ зло; Богъ знаетъ, а вы не знаете“. Мухаммедъ думалъ, что такъ-же дѣйствовалъ Іисусъ; когда ученіе Іисуса было отвергнуто евреями, онъ спросилъ: „Кто поможетъ мнѣ?“ Апостолы откликнулись на этотъ зовъ, вступили въ битву съ врагами Іисуса и побѣдили ихъ (61,14). Враги Іисуса продолжали хитрить, но Богъ перехитрилъ ихъ (3,47); они думали, что распяли Іисуса, но это имъ только показалось [1]) (4,156); на самомъ дѣлѣ Богъ взялъ его къ себѣ. Мединцы были для Мухаммеда такими же помощниками (ансáр), какими были, по его представленію, апостолы для Іисуса. Понятіе „апостолъ“ обозначается въ Коранѣ абиссинскимъ словомъ (хавáрій); возможно, что Мухаммедъ передаетъ здѣсь взглядъ абиссинскихъ христіанъ.

Община Мухаммеда быстро примирилась съ ученіемъ о войнѣ за вѣру, доставлявшей ей богатую добычу. По предписанію Корана (8,42) пятая часть добычи шла въ пользу Бога, посланника Божьяго и его родственниковъ, сиротъ, бѣдныхъ и путешественниковъ. Если какое-нибудь селеніе сдавалось добровольно, безъ военныхъ дѣйствій, то доходы съ него вообще не подвергались раздѣлу и всецѣло должны были служить для указанныхъ цѣлей (59,6 и сл.). По преданію, это постановленіе было вызвано сдачей въ 628 г. еврейскаго селенія Фадакъ; впослѣдствіи возникло мнѣніе, что земли этого селенія составляли личную собственность пророка и его потомковъ, но выраженія Корана показываютъ, что рѣчь идетъ о такой же общественной собственности, какъ пятая часть военной добычи; про-

---

[1]) Въ христіанскомъ мірѣ таково было ученіе еретиковъ-докетистовъ (греч. dokei „кажется“).

рокъ только обезпечилъ за собой право покрывать изъ общественныхъ средствъ расходы по содержанію себя и своихъ родственниковъ.

Жизнь пророка въ Мединѣ не походила на его жизнь въ Меккѣ. Тотчасъ послѣ смерти своей старой жены онъ взялъ себѣ двухъ другихъ; одной изъ нихъ была малолѣтняя дочь Абу-Бекра, Аиша, съ которой пророкъ вступилъ въ брачныя сношенія черезъ годъ послѣ бѣгства въ Медину, когда дѣвочкѣ было всего десять лѣтъ.

Пророкъ, по преданію, любилъ Аишу, которой было суждено принять его послѣдній вздохъ, но бралъ себѣ и другихъ женъ, вслѣдствіе ли поздно проснувшейся чувственности, долго сдерживавшейся бракомъ со старой Хадиджей, или потому, что такая обстановка по арабскимъ понятіямъ была болѣе подходяща для знатнаго человѣка, главы города. Для своихъ послѣдователей Мухаммедъ ограничилъ многоженство (было запрещено имѣть заразъ болѣе четырехъ женъ) и вообще не поощрялъ его, но себя лично освободилъ отъ всякихъ подобныхъ ограниченій, о чемъ и заявилъ устами Бога въ Коранѣ (33,49). У пророка въ годъ его смерти было девять женъ. Отъ обычныхъ гаремныхъ исторій не могла быть свободна и жизнь пророка; слѣдъ ихъ также сохранился въ Коранѣ (24,11 и сл.; 66,1 и сл.). Съ женами не всегда ладили другіе родственники, особенно дочь Мухаммеда Фатима, вышедшая въ Мединѣ за Алія; отъ этого брака родились внуки пророка Хасанъ и Хусейнъ, которыхъ онъ горячо любилъ. Родственники сами по себѣ внушали такъ мало симпатіи, что Мухаммедъ былъ вынужденъ просить, чтобы ихъ полюбили ради него, какъ показываетъ стихъ Корана: „Скажи: я не прошу у васъ за это (за свою дѣятельность) другой награды, кромѣ любви къ родственникамъ“ (42,22).

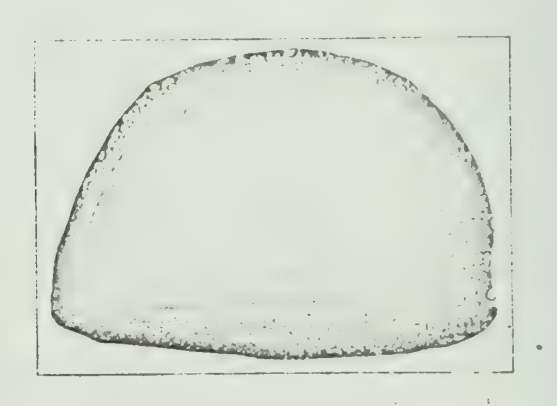
Этой обстановкой жизни, вѣроятно, слѣдуетъ объяснить, что Мухаммедъ, въ Меккѣ только благодарившій Бога за дарованное ему богатство, теперь постоянно нуждался въ средствахъ. Закатъ шелъ въ пользу бѣдныхъ, изъ военной добычи и общественнаго имущества пророкъ бралъ для себя и родственниковъ только часть (Коранъ не говоритъ, какую); оставались добровольныя приношенія (са́дака), дѣлавшіеся непосредственно пророку, чаще всего новообращенными. Эти приношенія не только охотно принимались, но Коранъ особо предупреждаетъ недогадливыхъ или нерѣшительныхъ почитателей, что приношенія вполнѣ умѣстны, наставляетъ и самого Мухаммеда, что онъ можетъ спокойно ихъ принимать, такъ какъ его молитва всегда полезна тому, за кого онъ молится (9,104 и сл. 58,13 и сл.).

О дѣлахъ города Мухаммеду предписывалось совѣщаться съ вѣрующими (3,153), но рѣшеніе принадлежало ему одному; когда „Богъ и Его посланникъ“ рѣшали какое нибудь дѣло, вѣрующіе не смѣли возражать (33,36); ихъ обязанностью было повиноваться Богу, посланнику и поставленнымъ надъ ними властямъ (4,62). Коранъ теперь уже не говоритъ, что власть вездѣ въ рукахъ грѣшниковъ; напротивъ, безъ власти не можетъ быть и религіи: „если бы Богъ не сдерживалъ однихъ людей другими, то были бы разрушены и монастыри, и церкви, и синагоги, и мечети“ (22,41).

Пророкъ обратился въ подозрительнаго правителя, собиравшаго слухи о „тайныхъ бесѣдахъ“ мединцевъ, боявшагося, не говорятъ ли тамъ о „непослушаніи посланнику“ (58,10). Мухаммедъ теперь принималъ мѣры, чтобы ему оказывался внѣшній почетъ, хотя эти мѣры свидѣтельствуютъ объ очень патріархальной обстановкѣ, въ которой жилъ правитель города. Вѣрующимъ предписывалось, обращаясь къ Мухаммеду, не называть его

просто по имени, какъ они называли другъ друга (24,63); когда они приходили къ нему, они должны были ждать, когда онъ выйдетъ къ нимъ, а не вызывать его громкимъ крикомъ изъ внутреннихъ комнатъ (49,4 и сл.).

Къ прежнимъ обязанностямъ вѣрующихъ, салáту и закáту, въ Мединѣ присоединились еще постъ саумъ въ мѣсяцъ рамазанъ и паломничество къ Ка'бѣ (хаджжъ); вмѣстѣ съ исповѣданіемъ (шахáда), что нѣтъ бога, кромѣ Бога, и Мухаммедъ — посланникъ Божій, эти четыре обязанности составили пять столповъ (рукнъ), на которыхъ до сихъ поръ считается основаннымъ исламъ. Джихáдъ (война за вѣру) не вошелъ въ это число, хотя, несомнѣнно, въ первый вѣкъ жизни ислама игралъ главную роль. Постъ исполняется и теперь какъ предписано Кораномъ (2,181 и сл.): отъ зари до наступленія темноты въ теченіе цѣлаго мѣсяца ничего нельзя ѣсть и нельзя имѣть общеніе съ женами,



Черный камень.

зато по ночамъ можно предаваться всякимъ наслажденіямъ. Соблюдаются также обряды паломничества, частью предписанные Кораномъ (напр. 2,192 и сл.), частью сохранившіеся со времени язычества, напримѣръ,

поклоненіе черному камню; исламъ только придалъ этимъ обрядамъ иное объясненіе и связалъ ихъ съ легендой объ Авраамѣ. Со времени прибытія Мухаммеда въ Медину Ка'ба была объявлена кыблой всѣхъ мусульманъ, т. е. той стороной, куда они должны обращаться во время молитвы. По мусульманскому преданію такой кыблой раньше былъ Іерусалимъ, но это преданіе опровергается словами Корана (2,139), что Мухаммедъ прежде только обращалъ свое лицо въ разныя стороны неба. Были опредѣлены правила омовенія передъ молитвой (5,8 и сл.) и правила призыва къ общей молитвѣ (62,9). Была ли „днемъ собранія" уже тогда пятница, какъ увѣряетъ преданіе, изъ Корана не видно. Во всякомъ случаѣ у историковъ еще долгое время спустя говорится о „призывѣ къ общей молитвѣ", когда получено важное извѣстіе или вообще нужно сдѣлать сообщеніе народу. Мѣсто собраній называлось мечетью (месджидъ), т. е. „мѣстомъ поклоненія", но предназначалось не только для богослужебныхъ цѣлей; въ собраніи выполнялся молитвенный обрядъ, каждая рѣчь начиналась со славословія Богу, но вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшались общественныя дѣла. По своей первоначальной архитектурѣ мечеть болѣе походила на дворъ христіанскаго храма, съ бассейномъ для омовеній посрединѣ и крытыми галлереями по сторонамъ, чѣмъ на самый храмъ. Предсѣдательство въ этихъ собраніяхъ, конечно, принадлежало Мухаммеду; о внѣшнихъ аттрибутахъ его власти Коранъ не говоритъ; древнѣйшимъ изъ нихъ, по преданью, былъ жезлъ (аса или кадыбъ); за нѣсколько лѣтъ до смерти пророка появился еще мимбаръ—небольшое деревянное сѣдалище, на которое поднимались по двумъ ступенямъ и которое легко переносилось съ мѣста на мѣсто. Самое слово, вѣроятно, было заимствовано отъ арабскихъ или абиссинскихъ христіанъ (мимбары были и въ знаменитомъ іеменскомъ Ка-

лисѣ, см. выше стр. 13); въ христіанскихъ базиликахъ сѣдалище епископа помѣщалось въ томъ же мѣстѣ, гдѣ въ языческихъ сидѣлъ судья. Обращеніе мимбара въ каѳедру имама произошло много лѣтъ послѣ смерти пророка, какъ и въ христіанскомъ мірѣ амвонъ проповѣдника только впослѣдствіи отдѣлился отъ сѣдалища епископа.

Для Мухаммеда, пророка и правителя въ одномъ лицѣ, не было разницы между духовнымъ и мірскимъ. По представленію Корана (5,48 и сл.), евреи творятъ судъ по Пятикнижію, христіане—по Евангелію; мусульмане должны судить по Корану. Творящихъ судъ не на основаніи Божьяго откровенія Коранъ называетъ невѣрными (5,48) и развратниками (5,51)—слова, имѣвшія для человѣчества столь же печальныя послѣдствія, какъ слова о безпощадной войнѣ съ иновѣрцами. Законы, изданные въ VII в. въ культурно отсталой странѣ, сдѣлались предписаніями религіи, и былъ отрѣзанъ путь если не для отступленія отъ нихъ, то для замѣны ихъ другимъ, столь же авторитетнымъ законодательствомъ.

Характерная черта законодательства Корана—чрезмѣрная заботливость о правахъ собственности и явно недостаточное вниманіе къ правамъ личности. За воровство предписывается отрубать руку мужчинамъ и женщинамъ (5,42); между тѣмъ за убійство признается только право родственниковъ на мщеніе по ветхозавѣтному „око за око“ и т. д. (5,49), причемъ прощеніе считается богоугоднымъ дѣломъ; притомъ дѣлается разница между свободными и рабами, мужчинами и женщинами: „свободный за свободнаго, рабъ за раба, женщина за женщину“ (2,173). Коранъ безусловно ограждаетъ только жизнь младенцевъ и безусловно запрещаетъ матерямъ дѣтоубійство (60,12). Наказаніе за дѣтоубійство не опредѣляется; тѣмъ не менѣе запрещеніе Корана оказалось гораздо болѣе дѣйствительнымъ, чѣмъ законы противъ дѣтоубійства въ христіанскомъ мірѣ. У ара-

бовъ былъ обычай зарывать лишнихъ дѣтей женскаго пола въ землю; при исламѣ этотъ обычай быстро исчезъ, и въ XIX в. бедуины, бесѣдовавшіе съ англійскимъ путешественникомъ, по уровню благосостоянія и просвѣщенія едва ли стоявшіе выше своихъ предковъ VII в., не могли даже повѣрить, что такой варварскій обычай въ Аравіи когда либо былъ.

Предписанія Корана, относящіяся къ праву наслѣдованія, входятъ въ самыя мелкія подробности; обезпечиваются и права женщинъ (4,12), хотя въ основу положенъ тотъ же взглядъ, какъ въ постановленіи о правѣ свидѣтельствовать на судѣ (2,282): двѣ женщины равны одному мужчинѣ. Обезпечиваются также имущественныя права замужней женщины и разведенной жены; но на личность женщины Коранъ смотритъ почти исключительно съ точки зрѣнія ревниваго мужа; правила о разводѣ, кромѣ имущественныхъ, также составлены всецѣло въ пользу мужчинъ. Коранъ признаетъ за мусульманиномъ право имѣть рабынь-наложницъ, но запрещаетъ принуждать рабынь къ сожительству, если онѣ хотятъ жить честно (24,33). За прелюбодѣйство мужчинѣ и женщинѣ назначено наказаніе 100 ударовъ (24,2), но тому, кто обвинитъ кого нибудь въ такомъ грѣхѣ и не представитъ четырехъ свидѣтелей (что почти невозможно), 80 ударовъ (24,4). Коранъ нигдѣ не говоритъ о побиваніи за прелюбодѣяніе камнями: есть преданіе, что такой случай при Мухаммедѣ имѣлъ мѣсто, но это преданіе, вѣроятно, придумано для того, чтобы оправдать авторитетомъ пророка обычай, возникшій позже. Нельзя отрицать, что Коранъ для своей страны и своей эпохи можетъ считаться образцомъ гуманнаго законодательства; особенной мягкостью отличаются предписанія о рабахъ и обращеніи съ ними. И впослѣдствіи положеніе рабовъ, не исключая негровъ, въ мусульманскомъ мірѣ никогда не было такъ тяжело, какъ въ христіанскомъ.

Въ Мединѣ послѣдовало строгое запрещеніе пить вино и играть въ кости; то и другое было объявлено дьявольскимъ дѣломъ (5,92). Прежде Мухаммедъ относился къ тому и другому болѣе снисходительно, признавалъ, что тутъ есть польза и вредъ, хотя вреда больше (2,216); вѣрующимъ предписывалось только не осквернять словъ молитвы, произнося ихъ въ пьяномъ видѣ (4,46). Предписанія подвергать за пьянство тѣлесному наказанію, какъ потомъ было установлено мусульманскимъ правомъ, въ Коранѣ нѣтъ.

Благоденствіе Медины подъ управленіемъ Мухаммеда и военная добыча его войска привлекли къ нему гораздо большее число послѣдователей, чѣмъ проповѣди въ Меккѣ. Постепенно его власти подчинилась почти вся Аравія; на его сторону добровольно переходили самые сильные изъ его враговъ. Корейшитскій предводитель Халидъ ибн-ал-Валидъ, въ 625 г. нанесшій мусульманамъ кровавое пораженіе, въ 629 г. добровольно явился къ Мухаммеду и сдѣлался „мечомъ ислама". Въ 630 г. Мухаммедъ вступилъ побѣдителемъ въ Мекку. Мухаммедъ зналъ, что въ это время принятіе ислама не означало принятія вѣры, и самъ требовалъ отъ бедуиновъ, чтобы они говорили: „Мы приняли исламъ", а не „Мы приняли вѣру"; вѣры у нихъ еще не было, она только могла придти потомъ (Кор. 49,14). По преданію о сдачѣ Мекки, Мухаммедъ отдѣльно принялъ присягу отъ мужчинъ и женщинъ; когда къ женщинамъ было предъявлено требованіе не имѣть другихъ боговъ кромѣ Аллаха, онѣ отвѣтили, что къ мужчинамъ такого требованія предъявлено не было. Внѣшній успѣхъ новой вѣры былъ поразителенъ: ссылаясь на евангельскую притчу, Мухаммедъ сравнивалъ его съ ростомъ сѣмени (48,29). Руководящіе круги Мекки и Таифа теперь спокойно могли войти въ общину Мухаммеда; передъ ними былъ уже не опасный мечтатель, а правитель государ-

ства, которому они могли быть и дѣйствительно были полезны. Мухаммедъ уже не искалъ союзниковъ внѣ Аравіи. Греки, пораженіе которыхъ онъ оплакивалъ въ 614 г., съ 623 г. вполнѣ возстановили блескъ своей державы; но Мухаммедъ теперь зналъ, что ему нечего ждать отъ нихъ для своей общины; возстановленіе греческаго владычества въ Передней Азіи и занятіе греками селенія Табукъ въ сѣверной Аравіи побудили его принять мѣры военнаго характера, и первые походы мусульманъ за предѣлы Аравіи были направлены противъ тѣхъ же грековъ, которыхъ Мухаммедъ нѣкогда считалъ своими естественными союзниками.

Мухаммедъ умеръ послѣ краткой болѣзни 8 іюня 632 г. Для его общины это событіе было совершенно неожиданнымъ; преданіе вполнѣ опредѣленно говоритъ, что стихи Корана (3,$_{138}$; 39,$_{31}$ и сл.), гдѣ говорится, что Мухаммедъ такой же смертный человѣкъ, какъ всѣ другіе, при жизни пророка никому не были извѣстны (одинъ изъ немногихъ вѣскихъ доводовъ противъ подлинности Корана въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ). Могилу для пророка вырыли въ ту же ночь на томъ же мѣстѣ, гдѣ онъ умеръ; рядомъ съ нимъ впослѣдствіи похоронили Абу-Бекра и Омара; преданіе говоритъ о трехъ могилахъ, едва возвышавшихся надъ уровнемъ земли, покрытыхъ краснымъ гравіемъ. Ссылались на слова самого Мухаммеда, что хоронить пророковъ въ мечети не слѣдуетъ; мѣсто погребенія, однако, впослѣдствіи вошло въ составъ мечети, и простыя могилы были замѣнены пышными гробницами. По рано возникшей легендѣ, свободное мѣсто противъ могилы Мухаммеда предназначено для Іисуса, которому суждено здѣсь окончить свои дни послѣ второго пришествія.

4.

Исламъ послѣ пророка. Отдѣленіе церкви отъ государства. Сунна пророка.

Въ разсказѣ преданія о похоронахъ Мухаммеда нѣсколько разъ говорится о раздававшемся откуда-то таинственномъ голосѣ, разрѣшавшемъ всѣ сомнѣнія. Повидимому, это считалось послѣднимъ слѣдомъ того непосредственнаго общенія съ внѣземной силой, которое исчезло для ислама вмѣстѣ съ Мухаммедомъ. Мусульманская держава оставалась еще нѣкоторое время послѣ Мухаммеда „теократіей" въ смыслѣ признанія ея истиннымъ хозяиномъ Бога (даже имущество государства называлось Божіимъ), также въ смыслѣ стремленія управлять по книгѣ Бога и примѣру (с у н н ѣ) Его посланника, но не въ смыслѣ полученія повелѣній непосредственно отъ Бога. Во главѣ мусульманской общины теперь находились люди, неслышавшіе никакихъ неземныхъ голосовъ.

Въ такихъ голосахъ и не было нужды; Аравія нуждалась только въ земномъ правителѣ, какимъ былъ и самъ Мухаммедъ въ послѣднее десятилѣтіе своей жизни. Всѣмъ было ясно, что правитель будетъ э м и р о м ъ (военнымъ начальникомъ) и что онъ можетъ быть только или изъ м у х а д ж и р о в ъ (изгнанниковъ), бѣжавшихъ съ пророкомъ изъ Мекки, или изъ а н с а р о в ъ (помощниковъ), встрѣтившихъ его въ Мединѣ. Ансары выставили требованіе: „Изъ насъ эмиръ и изъ васъ эмиръ"; мухаджиры отвѣтили требованіемъ: „Изъ насъ эмиръ, изъ васъ везиръ" (главный помощникъ эмира). Благодаря энергіи Омара споръ былъ рѣшенъ въ пользу мухаджировъ, даже безъ предполагавшейся уступки ансарамъ; главою государства, съ титуломъ „замѣстителя (х а л и ф а) посланника Божьяго", сдѣлался ближайшій

другъ Мухаммеда мухаджиръ Абу-Бекръ, притомъ безъ везира изъ ансаровъ. Омаръ принялъ въ свое вѣдѣніе судъ, другой мухаджиръ, Абу-Убейда — финансы; къ такому же отдѣленію суда и финансовъ отъ администраціи стремилось и потомъ мусульманское государство. Абу-Бекръ умеръ въ 634 г., завѣщавъ власть Омару; переходъ власти по завѣщанію и потомъ признавался самой законной формой престолонаслѣдія. Омаръ первый принялъ титулъ „эмиръ правовѣрныхъ", оставшійся съ тѣхъ поръ самымъ употребительнымъ титуломъ халифовъ. При немъ же было введено лѣтосчисленіе отъ 622 г., года бѣгства (хиджры) Мухаммеда въ Медину. Мусульмане сохранили старыя арабскія названія лунныхъ мѣсяцевъ, но Коранъ (9,37) призналъ невѣріемъ прежній обычай отъ времени до времени вставлять лишній мѣсяцъ для приведенія луннаго лѣтосчисленія въ согласіе съ солнечнымъ. Мусульманскій годъ, поэтому, на десять дней короче настоящаго.

Правленіе Абу-Бекра, при которомъ было усмирено возстаніе арабскихъ племенъ, закончено завоеваніе полуострова и начаты военныя дѣйствія противъ Византіи и Персіи, отличалось отъ правленія пророка только тѣмъ, что родственники правителя не пользовались никакими преимуществами. Тому же правилу слѣдовалъ Омаръ, при которомъ, однако, мусульманская держава приняла такіе размѣры, что прежняя система управленія ею не могла быть сохранена. Въ составъ халифата вошли культурныя области, отнятыя у грековъ и персовъ; измѣнить ихъ административное и финансовое устройство значило бы уменьшить ихъ доходность, что было невыгодно для самихъ арабовъ; сохраненіе въ нихъ прежняго строя жизни не могло не отразиться и на характерѣ центральной государственной власти. Увеличивались средства казны и государственныя имѣнія; вводились государственныя учрежденія гре-

ческаго или персидскаго типа; вліяніе въ Мединѣ пріобрѣтали инородцы. Прежнее равенство при распредѣленіи государственныхъ доходовъ между арабами уже не соблюдалось; стали назначаться высокіе оклады отдѣльнымъ лицамъ независимо отъ заслугъ передъ исламомъ, въ томъ числѣ инородцамъ и даже иновѣрцамъ. Омаръ хотѣлъ сдѣлать Аравію чисто-мусульманской страной и подвергъ изгнанію всѣхъ, кто не пожелалъ принять исламъ; но въ самой Мединѣ при немъ, повидимому, начиналось вытѣсненіе арабскаго вліянія греческимъ и персидскимъ. Въ 644 г. Омаръ былъ убитъ рукой перса; одинъ изъ сыновей Омара въ отмщеніе за это убилъ главнаго персидскаго вельможу; до избранія новаго халифа власть на три дня была передана греку Сухейбу ибн-Синану.

Преемникомъ Омара былъ Османъ (644—656), мухаджиръ, но представитель враждебнаго пророку рода Омейядовъ. Избраніе Османа оказалось только переходной ступенью къ появленію во главѣ мусульманскаго государства бывшихъ враговъ пророка, вполнѣ примирившихся съ нимъ въ концѣ его жизни. Уже Мухаммедъ взялъ себѣ въ секретари сына Абу-Суфьяна Муавію; при Омарѣ Муавія уже былъ намѣстникомъ Сиріи; при Османѣ возвысились и другіе Омейяды. Правленіе Османа было только дальнѣйшимъ шагомъ въ томъ направленіи, которое приняла мусульманская государственная жизнь при Омарѣ. Правитель заботился объ увеличеніи средствъ и имѣній казны, по примѣру Омара, увеличилъ размѣры „запретной мечети“ въ Меккѣ, которой теперь была уже не Ка'ба, а прилегавшій къ ней дворъ, не останавливаясь передъ принудительной скупкой мѣшавшихъ ему жилищъ; такимъ же образомъ имъ была увеличена мечеть пророка въ Мединѣ, причемъ говорится о примѣненіи иноземной техники, для чего, несомнѣнно, приглашались и иноземные мастера. Османа обвиняли въ нѣ-

которыхъ религіозныхъ нововведеніяхъ во время паломничества; но и Омаръ не остановился передъ введеніемъ новыхъ молитвъ для ночей рамазана (таравиховъ). Болѣе рѣшительная и, казалось, опасная мѣра была принята Османомъ, когда по его приказанію была составлена офиціальная редакція Корана въ томъ видѣ, какъ мы ее имѣемъ; было предписано разослать ее въ нѣсколькихъ спискахъ по главнымъ городамъ и уничтожить всѣ прежніе списки. Для цѣлей богослуженія былъ необходимъ каноническій текстъ; передъ этимъ въ рукахъ отдѣльныхъ лицъ были разнорѣчивые списки, такъ что ссылались не на Коранъ вообще, но на Коранъ такого-то. Распоряженіе Османа должно было вызвать неудовольствіе у лицъ, дорожившихъ своими списками, и, повидимому, не было осуществлено въ полной мѣрѣ; есть извѣстіе, что еще у египетскаго историка Ибн-Кудейда, жившаго въ концѣ IX и началѣ X в., былъ списокъ Корана, отличавшійся отъ редакціи Османа. Но такіе списки были крайне рѣдки; всѣ дошедшіе до насъ списки, изъ которыхъ нѣкоторые относятся къ первой половинѣ VIII в., принадлежатъ къ одной и той же редакціи, изъ чего видно, что Османъ въ общемъ достигъ своей цѣли.

Установленіе текста Корана, кромѣ богослужебныхъ цѣлей, могло имѣть въ виду интересы правосудія, такъ какъ по завѣту Мухаммеда судъ долженъ былъ производиться по книгѣ Божіей. При Османѣ, однако, кругъ вѣдѣнія судей — казіевъ — былъ ограниченъ; право налагать наказанія (худудъ) было отнято у нихъ и передано султану, т. е. власти халифа и его намѣстниковъ. Такая мѣра была совершенно необходима, въ виду крайняго несовершенства уголовнаго законодательства Корана, и впослѣдствіи принималась почти всѣми мусульманскими правительствами; въ то же время она, однако, давала въ руки недовольнымъ опасное оружіе;

враги халифа могли доказывать, что къ нему примѣнимы стихи Корана (5,48 и 5,51) о судящихъ не по книгѣ Божіей, какъ невѣрныхъ (ка́фирахъ) и развратникахъ. Этимъ оружіемъ воспользовались враги халифа, чтобы объявить возстаніе противъ него джихадомъ, т. е. войной за вѣру. Истинной причиной возстанія были, конечно, другія дѣйствія халифа и его намѣстниковъ. Тщетно халифъ доказывалъ, что онъ продолжаетъ политику Омара; ему могли отвѣтить, что Омаръ не давалъ никакихъ преимуществъ своимъ роднымъ, тогда какъ при Османѣ все болѣе выдвигались Омейяды. Столь же тщетны были попытки халифа успокоить недовольныхъ въ провинціяхъ, хотя онъ шелъ на всѣ уступки; въ городѣ Куфѣ на Евфратѣ былъ смѣненъ неугодный жителямъ намѣстникъ и назначенъ новый, котораго они „утвердили"; жителямъ всѣхъ провинцій было дано право отправлять депутаціи къ халифу; пріемъ такихъ депутацій, какъ и совѣщаніе халифа со своими намѣстниками, былъ пріуроченъ ко времени паломничества въ Мекку. Все было тщетно; Османъ палъ не отъ руки отдѣльнаго убійцы, какъ Омаръ, но былъ осажденъ въ своемъ домѣ (постройка его тоже вмѣнялась въ вину халифу) толпой возставшаго народа и убитъ ворвавшимися въ домъ мятежниками, во главѣ которыхъ находился сынъ перваго халифа. Османъ встрѣтилъ убійцъ съ Кораномъ въ рукахъ, и его кровью были забрызганы листы священной книги. Тѣло убитаго оставалось три дня безъ погребенія, потомъ было похоронено не рядомъ съ пророкомъ и двумя первыми халифами, но въ отдаленномъ углу общаго кладбища, по нѣкоторымъ извѣстіямъ на кладбищѣ евреевъ. Послѣ побѣды Омейядовъ уваженіе къ памяти собирателя Корана было возстановлено; возникло стремленіе найти списокъ Корана, который онъ держалъ въ рукахъ передъ смертью, и появилось нѣсколько такихъ списковъ съ грубой поддѣлкой

кровяныхъ пятенъ. Одинъ изъ такихъ списковъ былъ пріобрѣтенъ при взятіи русскими Самарканда въ 1868 г. и съ тѣхъ поръ находится въ Публичной Библіотекѣ.

Для современнаго правовѣрнаго мусульманина Османъ такой же „праведный“ (р а ш и д ъ) халифъ, какъ его преемникъ Алій (656—661), принявшій власть изъ рукъ его убійцъ; эпоха четырехъ праведныхъ халифовъ считается счастливой эпохой (а с р ъ с а а д а т ъ), какой мусульманскій міръ послѣ этого уже не переживалъ, такъ какъ вмѣсто „замѣстителей“ (х а л и ф о в ъ) Бога и пророка стали править „цари“. Взглядъ на Омейядовъ, какъ на чисто свѣтскихъ „царей“, оказалъ вліяніе и на европейскую науку; эпоха Омейядовъ считалась временемъ скрытой реакціи арабскаго язычества противъ ислама. Въ дѣйствительности Омейяды и ихъ сподвижники всецѣло стояли на почвѣ ислама, не того, который въ 622 г. заставилъ Мухаммеда бѣжать изъ Мекки въ Медину, но ислама послѣднихъ лѣтъ жизни пророка. Ихъ задачи были совершенно ясны: укрѣпить согласіе (д ж а м а а т ъ) общины Мухаммеда, сохранить и расширить ея государство. Люди, считавшіе себя болѣе точными выразителями взглядовъ пророка, гораздо менѣе ясно представляли себѣ свои цѣли и боролись не только съ Омейядами, но и между собой. Противъ Алія выступили нѣкоторые изъ другихъ спутниковъ пророка съ Аишей во главѣ; между ними въ 656 г. произошла битва, въ которой Алій остался побѣдителемъ; въ 657 г. произошла битва между войсками Алія и Муавіи, причемъ Алій былъ вынужденъ согласиться на перемиріе и третейскій судъ. Опираясь на слова Корана (6,57;12,40;12,67): „Нѣтъ рѣшенія, кромѣ Божьяго“, нѣкоторые изъ сторонниковъ Алія нашли, что онъ не имѣлъ права отдать на человѣческій судъ дѣло, рѣшенное книгой Божьей (Османъ былъ убитъ за нарушеніе ея предписаній); эти х а р и д ж и т ы (отъ глагола х а р а д ж а „уйти, возстать“) образовали

третью партію, одинаково враждебную Омейядамъ и сторонникамъ Алія. Вопреки предписанію Корана не раздѣляться на секты, исламъ менѣе чѣмъ черезъ тридцать лѣтъ послѣ смерти пророка раздѣлился на три группы, первоначально бывшія только политическими партіями, но со временемъ обратившіяся въ религіозныя секты и существующія до сихъ поръ: на хариджитовъ, суннитовъ и шіитовъ. Хариджитамъ, признающимъ только двухъ „праведныхъ" халифовъ—Абу-Бекра и Омара, впослѣдствіи удалось образовать нѣсколько династій и мелкихъ владѣній; прочнѣе всего они утвердились въ Оманѣ, гдѣ ихъ главой до сихъ поръ является маскатскій султанъ. Термины „сунниты" и „шіиты" возникли позже; первоначально одинаково говорили о ш і ' ѣ („партіи, сектѣ") Османа и ші'ѣ Алія; сторонники Алія и ихъ противники одинаково опирались на с у н н у („поведеніе, обыкновеніе, примѣръ"), пророка, т. е. на установленные имъ прецеденты. Центромъ шіитской (въ смыслѣ ші'и Алія) оппозиціи изъ арабскихъ городовъ сдѣлалась Куфа; впослѣдствіи шіитство распространилось въ Персіи, гдѣ въ XVI в. сдѣлалось государственной религіей. Сближеніе шіитства съ персидскимъ націонализмомъ проявляется довольно рано; возникла легенда о женитьбѣ сына Алія на дочери послѣдняго сасанидскаго царя; первоначальные центры шіитской пропаганды въ Персіи, Кумъ въ средней Персіи и Себзеваръ въ восточной, находились недалеко отъ мѣстъ до-мусульманскаго религіознаго культа. На арабскомъ полуостровѣ шіитство имѣло успѣхъ именно тамъ, гдѣ въ до-мусульманскій періодъ была распространена религія Заратустры—въ Бахрейнѣ и Іеменѣ.

Послѣ смерти Алія, павшаго, какъ Омаръ, отъ руки убійцы, его сынъ и преемникъ Хасанъ уступилъ власть Муавіи. Сына и преемника Муавіи Іезида I (680—683) обвиняли въ нарушеніи предписаній ислама (халифъ

открыто пилъ вино), что вызвало усиленіе религіозной оппозиціи. Попытка сына Алія Хусейна поднять Куфу имѣла характеръ авантюры, и Хусейнъ съ небольшимъ отрядомъ безславно погибъ при Кербелѣ (680), гдѣ его могила до сихъ поръ почитается шіитами; въ день его смерти до сихъ поръ совершается поминовеніе, причемъ къ имени Хусейна присоединяютъ и имя его брата Хасана, хотя Хасанъ умеръ въ царствованіе Муавіи, мирно пользуясь тѣми доходами, которые онъ выговорилъ себѣ въ 661 г. за уступку правъ на халифатъ. Болѣе серьезное значеніе имѣло возстаніе въ Куфѣ Мухтара (685—687), поднятое подъ предлогомъ мести за Хусейна отъ имени другого сына Алія (не отъ Фатимы), Мухаммеда. Въ то же самое время, совершенно независимо отъ сторонниковъ Алія и даже противъ нихъ, происходило возстаніе въ Меккѣ и Мединѣ, поднятое Абдаллахомъ ибн-Зубейромъ. Абдаллахъ жилъ въ Меккѣ и называлъ себя „ищущимъ убѣжища въ домѣ" (Божіемъ), т. е. своего рода „плѣнникомъ Ватикана"; тѣмъ не менѣе онъ рѣшился на перестройку Ка'бы, причемъ черный камень былъ перенесенъ во внутрь зданія; послѣ взятія Мекки Омейядами въ 692 г. зданіе было возстановлено въ первоначальномъ видѣ. Распаденіе мусульманской державы ярче всего выразилось во время паломничества 688 г., когда паломники несли четыре враждебныхъ одно другому знамени: Абдаллаха, Мухаммеда, омейядскаго халифа Абд-ал-Мелика и хариджитскаго предводителя. Омейяды въ то время, когда Хиджазъ находился въ рукахъ ихъ враговъ, содѣйствовали развитію культа Іерусалима; такъ поступилъ еще Муавія, провозгласившій себя халифомъ въ Іерусалимѣ; при Абд-ал-Меликѣ былъ выстроенъ храмъ, остающійся до сихъ поръ одной изъ главныхъ святынь мусульманскаго міра. Еще много лѣтъ послѣ Омейядовъ, въ XI в., считалось дозволеннымъ замѣнять паломничество

въ Мекку паломничествомъ въ Іерусалимъ въ томъ же мѣсяцѣ съ выполненіемъ тѣхъ же обрядовъ; число такихъ паломниковъ доходило до 20000.

Абд-ал-Мелику удалось въ 692 г. возстановить единодержавіе. Самый безобидный изъ его соперниковъ, Мухаммедъ, спокойно продолжалъ жить близъ Медины. Съ именемъ Мухаммеда связана древнѣйшая въ мусульманскомъ мірѣ легенда о махдіи—Мессіи, которому суждено „наполнить міръ справедливостью такъ, какъ онъ теперь наполненъ тиранствомъ". Существовало повѣріе, что Мухаммедъ не умеръ, но продолжаетъ жить на горѣ Радва къ западу отъ Медины, близъ моря, откуда явится, когда наступитъ опредѣленный Богомъ срокъ.

Абд-ал-Меликъ положилъ начало самому блестящему періоду въ жизни халифата; въ дѣлопроизводство былъ введенъ арабскій языкъ; монеты византійскаго и персидскаго типа были замѣнены чисто-мусульманскими съ изреченіями изъ Корана; внѣшнія завоеванія продолжались съ успѣхомъ, и въ царствованіе Валида I (705—715) арабскія войска дѣйствовали въ одно и то же время въ Испаніи, Индіи и на границахъ Китая. Блестящимъ памятникомъ этого періода осталась, построенная Валидомъ, мечеть въ Дамаскѣ, считавшаяся и въ X в. самымъ великолѣпнымъ зданіемъ мусульманскаго міра. Зданіе было перестроено изъ христіанскаго храма, и вообще мусульманскій религіозный культъ получилъ при Омейядахъ дальнѣйшее развитіе подъ вліяніемъ христіанскаго; въ подражаніе колокольнѣ появился минаретъ, въ подражаніе алтарю—михрабъ (ниша, указывающая направленіе къ Ка'бѣ). Приблизительно къ тому же времени относится эпизодъ царствованія Омара ибн-Абд-ал-Азиза (717—720), единственнаго изъ Омейядовъ, прославляемаго за благочестіе. Повидимому, халифъ хотѣлъ вернуться къ традиціямъ первоначальнаго ислама;

онъ былъ противникомъ джихада; еще болѣе замѣчательно, что халифъ, оставшійся и потомъ для мусульманъ идеаломъ благочестиваго государя, умеръ и былъ похороненъ въ христіанскомъ монастырѣ.

Какъ только исламъ переступилъ границы Аравіи, онъ неизбѣжно долженъ былъ подвергнуться вліянію болѣе образованныхъ инородцевъ и иновѣрцевъ. Въ меньшей степени такое вліяніе замѣчается и раньше; часто встрѣчаются ссылки на принявшаго исламъ перса-христіанина Сальмана, съ которымъ сблизился въ Мединѣ Мухаммедъ, и на ученыхъ іеменскихъ евреевъ и персовъ, дѣйствовавшихъ при первыхъ халифахъ. Въ періодъ завоеваній умственная жизнь арабовъ сосредоточивалась, какъ прежде въ Хирѣ, въ новыхъ городахъ бассейна Евфрата и Тигра, Куфѣ и Басрѣ. Знатокомъ преданій о Мухаммедѣ въ Басрѣ считался одинъ изъ ансаровъ, Анасъ ибн-Маликъ; но преданія (хадисы) отъ его имени распространялись близкими къ нему людьми изъ среды новообращенныхъ. Однимъ изъ нихъ былъ кліентъ Анаса, Мухаммедъ ибн-Сиринъ, отецъ котораго Сиринъ былъ въ числѣ 40 мальчиковъ, учившихся Евангелію въ монастырѣ на Евфратѣ, захваченномъ мусульманами въ правленіе Абу-Бекра. Другой, еще болѣе авторитетный передатчикъ хадисовъ и комментаторъ Корана, Хасанъ басрійскій, происходилъ изъ мѣстности Майсанъ, къ сѣверу отъ Басры, былъ уведенъ въ рабство при завоеваніи этой мѣстности арабами и купленъ теткой Анаса. Отецъ лѣтописнаго преданія въ Египтѣ, Іезидъ ибн-Аби-Хабибъ, былъ сыномъ нубійца, уведеннаго въ рабство при нашествіи арабовъ на Нубію въ правленіе Османа. Считавшійся лучшимъ ученымъ въ Меккѣ, Абдаллахъ ибн-Амръ, сынъ арабскаго завоевателя Египта, былъ въ Египтѣ и читалъ тамъ „книги Даніила". Школы, которая бы независимо отъ иноземныхъ и инородческихъ вліяній продолжала хранить традиціи пророка,

ни въ Меккѣ, ни въ Мединѣ не было; даже современникъ первыхъ Аббасидовъ, Маликъ ибн-Анасъ, основатель толка маликитовъ, съ именемъ котораго преимущественно связывается представленіе о мединской учености, по нѣкоторымъ извѣстіямъ родился не въ Мединѣ, а въ Оболлѣ, при устьѣ Шатт-ал-Араба.

Такимъ происхожденіемъ науки о хадисахъ и тѣсно связаннаго съ нею фикха (законовѣдѣнія) объясняется, что примѣромъ (сунной) пророка оправдывались положенія, въ дѣйствительности заимствованныя изъ прежнихъ религій или изъ римскаго права. Правила о числѣ (пять) и времени обязательныхъ ежедневныхъ молитвъ были заимствованы у до-мусульманской Персіи; изъ римскаго права были заимствованы правила о дѣлежѣ добычи, по которымъ всадникъ получалъ втрое больше пѣхотинца и полководецъ имѣлъ право выбирать себѣ лучшую часть; такимъ же образомъ мусульманское законовѣдѣніе, по примѣру римскаго права, проводитъ аналогію между военной добычей, съ одной стороны, и произведеніями моря, находимыми въ землѣ кладами и добываемыми изъ рудниковъ минералами— съ другой; во всѣхъ этихъ случаяхъ въ пользу правительства шла 1/5 дохода. Чтобы связать эти законоположенія съ исламомъ, придумывались разсказы изъ жизни пророка, будто бы совершавшаго молитву въ установленное время, примѣнявшаго указанныя правила при дѣленіи добычи и т. д.

Дѣятельность представителей фикха, факиховъ, такимъ образомъ въ значительной степени содѣйствовала узаконенію того, что создавалось жизнью; тѣмъ не менѣе, факихи далеко не всегда были на сторонѣ правительства; особенно дурной славой пользовался въ духовныхъ кругахъ Хаджжаджъ, намѣстникъ Куфы, Басры и восточныхъ областей при Абд-ал-Меликѣ и Валидѣ I. Народныя возстанія имѣли мало общаго съ этой духов-

ной оппозиціей, хотя тоже происходили во имя „книги Бога и сунны Его пророка". Во имя того же лозунга поднимали оружіе противъ правительства мятежные намѣстники, въ дѣйствительности еще болѣе равнодушные къ вѣрѣ, чѣмъ ихъ государи; во имя того же лозунга былъ убитъ въ 744 г. халифъ Валидъ II и замѣненъ другимъ представителемъ той же династіи. Халифа обвиняли въ томъ, что онъ даже по внѣшности пересталъ быть мусульманиномъ; между тѣмъ халифъ, по примѣру Османа, встрѣтилъ убійцъ съ Кораномъ въ рукахъ и обагрилъ своею кровью страницы священной книги. Во имя „книги Бога и сунны Его пророка" произошло также движеніе, окончившееся низложеніемъ Омейядовъ и воцареніемъ Аббасидовъ (потомковъ дяди пророка, Аббаса), хотя глава движенія, персъ Абу-Муслимъ, не пользовался никакимъ авторитетомъ въ правовѣрныхъ богословскихъ кругахъ и былъ основателемъ еретической секты. Во всѣхъ этихъ случаяхъ новые государи обѣщали, что вернутся къ простому образу жизни первыхъ халифовъ, не будутъ ни воздвигать новыхъ построекъ, ни проводить новыхъ каналовъ, но послѣ укрѣпленія своей власти строили новые города; халифъ все болѣе превращался изъ главы религіозной общины въ главу деспотическаго государства. При Омейядахъ этотъ процессъ происходилъ гораздо медленнѣе; до конца эпохи Омейядовъ средоточіемъ государственной жизни оставалась мечеть, а не дворецъ или другія правительственныя зданія.

При Аббасидахъ и ихъ намѣстникахъ мечети постепенно сдѣлались зданіями, посвященными исключительно богослуженію и религіи. Вопросъ о томъ, когда и какъ это произошло, еще не выясненъ; мы не знаемъ даже, когда впервые возникли при мечетяхъ, какъ раньше при церквахъ и монастыряхъ, начальныя школы. Учителемъ былъ въ началѣ своей дѣятельности знамени-

тый Хаджжаджъ, но о немъ говорится, что онъ „приходилъ къ деревенскимъ дѣтямъ по вечерамъ и по утрамъ“, т. е. училъ ихъ на дому. Предметомъ ученія тогда были только азбука и Коранъ; знавшій наизусть Коранъ считался закончившимъ свое образованіе. Школы упоминаются при Аббасидахъ, причемъ тогда употреблялось слово куттабъ, мн. число кататибъ, какъ еще теперь называются школы въ Меккѣ. Школы, повидимому, не были тогда исключительно духовными училищами; въ нихъ учились не только дѣти мусульманъ, но и дѣти иновѣрцевъ; запрещеніе учиться въ мусульманскихъ школахъ было однимъ изъ ограниченій, наложенныхъ халифомъ Мутеваккилемъ (847—861) на христіанъ и евреевъ. Употребляющееся теперь въ восточной части мусульманскаго міра слово мектебъ (букв. „мѣсто, гдѣ пишутъ“) есть переводъ персидскаго дабиристанъ; персидское слово теперь повсюду вытѣснено арабскимъ, но употреблялось еще въ XIII в. Судя по названію (дабиръ „чиновникъ“), дабиристанъ былъ свѣтской начальной школой для приготовленія чиновниковъ; какъ изъ него образовался современный мектебъ, совершенно неизвѣстно. Почти столь же темна исторія мусульманской высшей школы. Ученые первоначально занимались въ мечетяхъ или другихъ помѣщеніяхъ съ отдѣльными, обращавшимися къ нимъ, любознательными людьми; такова была преподавательская дѣятельность жившихъ при первыхъ Аббасидахъ основателей четырехъ главныхъ толковъ (мазхабъ), на которые теперь раздѣляется правовѣрный мусульманскій міръ: Абу-Ханифы въ Куфѣ, Малика ибн-Анаса въ Мединѣ, Шафіи въ Меккѣ и потомъ въ Каирѣ, Ахмеда ибн-Ханбаля въ Багдадѣ. Позднѣе пріобрѣтеніе права на чтеніе лекцій въ большихъ мечетяхъ было обусловлено извѣстными требованіями; при нѣкоторыхъ мечетяхъ возникли своего рода богословскіе факультеты,

изъ которыхъ наибольшую извѣстность получила школа при мечети Азхаръ, построенной въ Каирѣ въ X в.; такая же школа существуетъ при Ка'бѣ. Еще позже начали строить зданія, спеціально предназначенныя для науки, съ кельями для студентовъ и аудиторіями для чтенія лекцій. Эти школы получили названіе медресе („мѣсто ученія", отъ глагола дараса „изучать") и раньше всего (въ X в.) упоминаются на крайнемъ востокѣ мусульманскаго міра, въ Туркестанѣ, гдѣ возникли, повидимому, подъ вліяніемъ буддійскаго монастыря (вихары). Въ XI в. было построено первое медресе въ Багдадѣ, въ XII в.—въ Каирѣ, въ XIV в.—въ Марокко; но только въ Туркестанѣ и Персіи медресе упрочили свое существованіе и сохранили свое первоначальное устройство. Древнѣйшія изъ существующихъ тамъ медресе относятся къ XV в.; надпись на бухарскомъ медресе того времени содержитъ изреченіе: „Стремленіе къ знанію—обязанность каждаго мусульманина и мусульманки"—изреченіе, находящееся въ полномъ противорѣчіи съ современной мусульманской жизнью, особенно въ Бухарѣ..

Въ Аравіи, Сиріи и Египтѣ мѣстомъ научнаго преподаванія попрежнему остались главныя мечети, и медресе постепенно утратили свое значеніе. Въ Алжирѣ и Марокко медресе обнаружили нѣсколько большую живучесть; въ Фецѣ существуетъ еще девять медресе, изъ которыхъ нѣкоторыя построены въ XIV в.; но и въ Фецѣ чтеніе лекцій въ медресе уже не происходитъ, въ нихъ только живутъ студенты; лекціи читаются, главнымъ образомъ, въ большой мечети Каравійинъ. Въ средніе вѣка медресе, несомнѣнно, оказали вліяніе на европейскую высшую школу; изъ современныхъ европейскихъ университетовъ больше всего похожи на медресе англійскіе колледжи; но вопросъ о мусульманской высшей школѣ и ея вліяніи на европейскую въ наукѣ еще не разработанъ



Медресе Ширдаръ въ Самаркандѣ (XVII в.).

Въ мусульманскомъ богословіи первое мѣсто всегда принадлежало фикху, имѣвшему до нѣкоторой степени практическое значеніе. Основы (усуль „корни“) фикха были выработаны учеными, авторитетъ которыхъ основывался исключительно на ихъ познаніяхъ; правовѣрный исламъ не зналъ ни единоличнаго непогрѣшимаго главы церкви, ни вселенскихъ соборовъ. Первымъ „корнемъ“ законовѣдѣнія была, конечно, книга Божія, вторымъ — сунна пророка, изучавшаяся, главнымъ образомъ, по хадисамъ; въ случаѣ противорѣчія между Кораномъ и сунной предпочтеніе не всегда отдавалось первому. Третьимъ корнемъ рано было признано иджма—установленное практикой согласіе вѣрующихъ, хотя бы молчаливое; въ Railway Мединѣ еще при Омейядахъ иногда предпочитали рѣшать дѣла на основаніи практики, а не на основаніи хадисовъ. Наконецъ, четвертымъ корнемъ былъ признанъ кыясъ („сравненіе“)—заключеніе по аналогіи, когда въ Коранѣ и суннѣ нельзя было найти относящагося къ данному вопросу прямого предписанія.

Различныя школы и отдѣльные ученые расходятся между собой въ вопросѣ о порядкѣ примѣненія каждаго изъ четырехъ корней; но эти разногласія ничтожны, и въ общемъ на всемъ пространствѣ мусульманскаго міра дѣйствуетъ одинъ и тотъ же религіозный законъ шаріʼатъ, основанный на фикхѣ и теперь фактически вездѣ ограниченный сферой семейнаго и наслѣдственнаго права. Между четырьмя главными толками, на которые распадаются „люди сунны и общины“, давно установился миръ; всѣ признаются одинаково правовѣрными, хотя еще въ XIII в. въ большихъ городахъ Персіи происходили кровавыя столкновенія между шафіитами и ханифитами. При первыхъ Аббасидахъ мы видимъ попытки богослововъ подчинить своему авторитету халифовъ и попытки халифовъ наложить свою руку на

религію. Съ тѣхъ поръ эти попытки уже не возобновлялись въ такихъ размѣрахъ. Правители иногда подкрѣпляли свои дѣйствія авторитетомъ богослововъ, мятежники производили возстаніе подъ предлогомъ возстановленія правды Божіей, но въ общемъ пути государства и религіи въ мусульманскомъ мірѣ давно разошлись; единственная связь между ними—должности духовныхъ судей (казіевъ) и офиціальныхъ представителей ислама (шейх-ал-исламовъ), замѣщаемыя по назначенію правительства; но уже со времени халифовъ установился взглядъ, что для ученаго принятіе должности казія есть сдѣлка съ совѣстью, на которую настоящій ученый не пойдетъ. Пророку приписывается изреченіе: „Кто назначенъ казіемъ, тотъ зарѣзанъ безъ ножа".

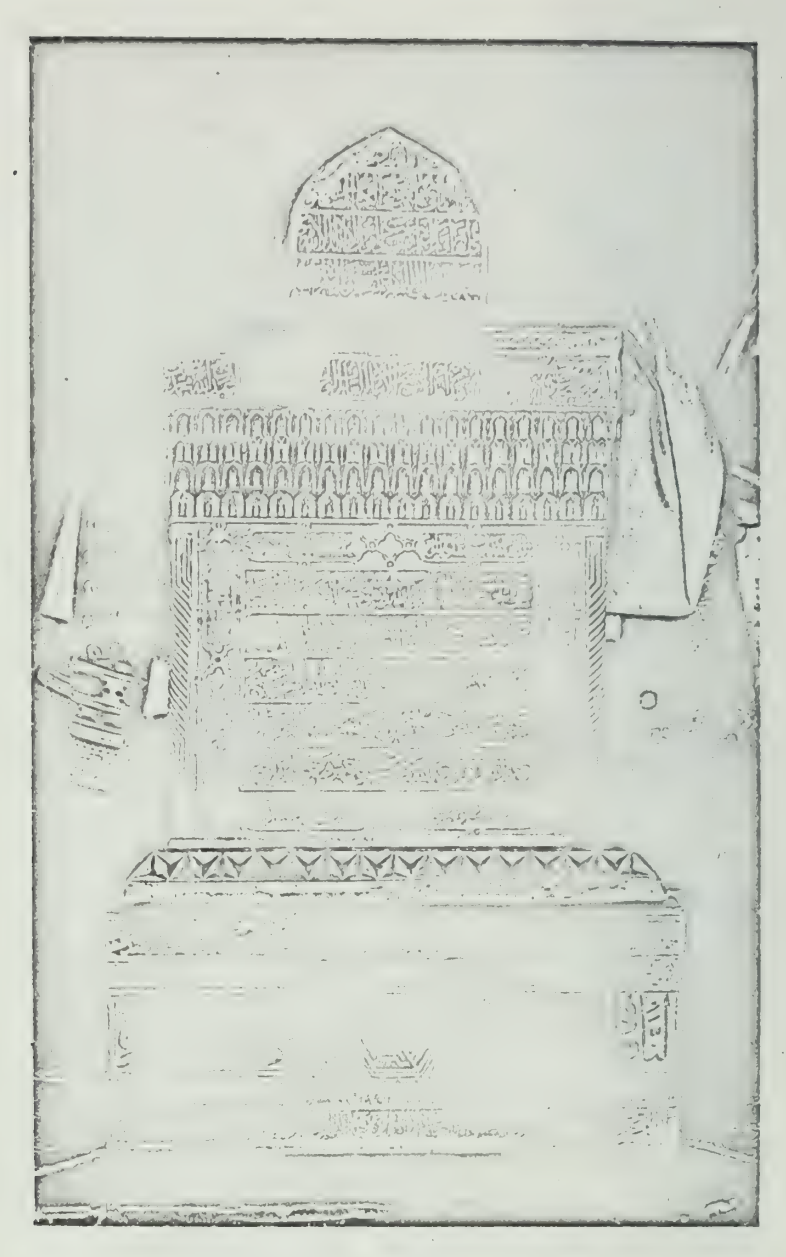
5.

Мистицизмъ въ исламѣ.

Мухаммеду приписываются слова: „Нѣтъ монашества въ исламѣ"; говорили также, что онъ противополагалъ свое ученіе, какъ „мягкое ханифство", самоистязанію христіанскихъ отшельниковъ. Коранъ не требовалъ и не поощрялъ отреченія отъ міра; тѣмъ не менѣе, отдѣльныя мѣста Корана, гдѣ говорилось о тлѣнности земныхъ наслажденій и страшномъ послѣдствіи ихъ для многихъ—вѣчныхъ адскихъ мукахъ, вызывали въ благочестивыхъ мусульманахъ такое же настроеніе, какъ въ благочестивыхъ христіанахъ слова Евангелія о недоступности рая для богатыхъ. Идеалъ благочестиваго мусульманина, халифъ Омаръ, сдѣлавшійся, подобно апостолу Павлу, изъ гонителя вѣры ея ревностнымъ поборникомъ, передъ смертью испытывалъ такой же страхъ передъ Божьимъ судомъ, какъ страхъ христіанскихъ отшельниковъ, искавшихъ спасенія въ изнуреніи и истязаніи плоти. Есть

преданіе, исторически, конечно, недостовѣрное, будто Алій и даже самъ Мухаммедъ мучили себя голодомъ и, чтобы легче переносить голодъ, привязывали себѣ къ животу камень. Подъ вліяніемъ заботливости Корана о бѣдныхъ и нищихъ возникло преданіе, что самъ Мухаммедъ окружилъ себя бѣдняками (факирами), для которыхъ была поставлена особая скамья—суффа—рядомъ съ мечетью; изъ „людей суффы" вышло нѣсколько передатчиковъ преданій о пророкѣ и его жизни. Въ завоеванныхъ арабами странахъ, гдѣ до ислама были распространены христіанство, манихейство и буддизмъ, бѣдность и подвижничество ставились еще выше, и могилы прежнихъ подвижниковъ почитались наравнѣ съ могилами пророковъ и мучениковъ. Для благочестивыхъ мусульманъ подвижничество и тѣсно связанный съ нимъ культъ святыхъ были такими преимуществами, отъ которыхъ исламъ не могъ отказаться въ пользу невѣрныхъ. Арабскій князь XII в. разсказываетъ въ своихъ воспоминаніяхъ, какъ онъ присутствовалъ на богослуженіи въ одной палестинской церкви и вышелъ оттуда съ тяжелымъ сознаніемъ, что христіане молятся Богу усерднѣе, чѣмъ мусульмане; только когда онъ ознакомился съ жизнью мусульманскихъ подвижниковъ—суфіевъ онъ убѣдился, что среди мусульманъ есть такіе же усердные и смиренные богомольцы, какъ среди христіанъ.

Названіе суфій происходитъ отъ суфъ „шерсть" и было дано мусульманскимъ подвижнкамъ по ихъ шерстяной одеждѣ. Древнѣйшія извѣстія о суфіяхъ приводятъ насъ, съ одной стороны, въ христіанскую Хиру на Евфратѣ и построенную рядомъ съ нею арабами Куфу, съ другой—въ буддійскій Балхъ. Въ Хирѣ еще въ IX в. была община подвижниковъ изъ арабовъ-христіанъ, которые называли себя рабами (ибадъ) Бога; изъ Куфы происходилъ жившій въ VIII в. Абу-Хашимъ,



Памятникъ въ Термезѣ (на Аму-Дарьѣ).

по преданію, первый, котораго стали называть суфіемъ, изъ Балха—его современникъ Абу-Исхакъ Ибрагимъ; о послѣднемъ преданіе говоритъ, что онъ былъ княземъ балхскимъ и, подобно Буддѣ Шакьямуни, покинулъ все, чтобы вступить на путь отшельничества. Въ IX в. упоминается рядъ подвижниковъ на всемъ пространствѣ отъ Нила до Аму-Дарьи. Изъ нихъ самые извѣстные: Зу-н-Нунъ въ верхнемъ Египтѣ, Мухасиби въ Басрѣ, первый по времени мусульманскій писатель мистикъ (умеръ въ 828 г.), Джунейдъ багдадскій, представитель „трезваго" направленія въ мистикѣ, Баязидъ изъ города Бистама въ восточной Персіи, представитель мистическаго опьяненія, Мухаммедъ ибн-Али термезскій. Баязиду впослѣдствіи (въ XIV в.) былъ построенъ въ его родномъ городѣ мавзолей; Мухаммеду ибн-Али, тоже черезъ много столѣтій послѣ его смерти, былъ построенъ въ Термезѣ (на Аму-Дарьѣ) великолѣпный памятникъ, существующій до сихъ поръ.

Баязидъ бистамскій, даже по отзыву Джунейда, представителя противоположнаго направленія, занималъ такое же мѣсто среди суфіевъ, какъ Гавріилъ среди ангеловъ. Какъ полагаютъ, онъ первый говорилъ о полномъ исчезновеніи (ф а н á) личности человѣка, стремящагося къ единенію съ Богомъ. Для всѣхъ суфіевъ цѣлью былъ мистическій экстазъ, при которомъ человѣкъ перестаетъ ощущать свое тѣло и свое существованіе отдѣльно отъ Божества; экстазъ достигался различными средствами, отъ молчаливаго созерцанія и самоуглубленія до громкихъ криковъ и бурныхъ тѣлодвиженій. Уже въ XI в. въ Персіи были пляшущіе д е р в и ш и (персидское слово, соотвѣтствующее арабскому ф а к и р ъ). Формально оставаясь на почвѣ Корана и довольствуясь аллегорическимъ толкованіемъ его словъ, суфіи въ дѣйствительности стояли гораздо ближе къ до-мусульманскимъ ученіямъ; представленіе суфіевъ о Божествѣ и средствахъ сближе-

нія съ нимъ болѣе всего напоминаетъ ученіе послѣднихъ представителей античной философіи, неоплатониковъ и неопиѳагорейцевъ; замѣчаются также черты сходства съ еврейской каббалой на западѣ и съ буддизмомъ и вообще индійскимъ отшельничествомъ на востокѣ. Главные подвижники становились въ глазахъ народа святыми (валій; множественное число аулія употребляется персами и турками также въ смыслѣ единственнаго) и чудотворцами; жизнеописанія такихъ валіевъ имѣютъ тотъ же характеръ, какъ христіанскія житія святыхъ.

Несмотря на легенды о подвижничествѣ Мухаммеда и Алія, суфизмъ болѣе тѣсно связанъ съ легендами о другомъ пророкѣ, Хызрѣ, котораго относятъ къ гораздо болѣе раннему времени. Легенды о Хызрѣ носятъ явно не-мусульманскій характеръ, хотя распространены только среди мусульманъ, и самое имя Хызра представителямъ другихъ религій не извѣстно. Хызръ не названъ и въ Коранѣ, но къ нему относятъ разсказъ Корана (18,64), о слугѣ Божіемъ, съ которымъ встрѣтился Моисей. Мухаммедъ отнесъ къ Моисею легенду, заимствованную изъ разсказовъ объ Александрѣ. Македонскомъ, о которомъ говорится въ той же сурѣ (18,82 и сл.); по легендѣ спутникомъ Александра, сопровождавшимъ его къ источнику воды жизни, былъ поваръ Андрей. Въ образѣ Хызра слились въ одно цѣлое легенды различныхъ временъ и народовъ, отъ вавилонскаго Гильгамеша до ветхозавѣтныхъ Еноха и Ильи; съ Ильей (по-арабски Ильясъ) Хызръ иногда сливается въ одно лицо (отсюда „Хадерильясъ“ въ Ашикъ-Керибѣ Лермонтова), иногда Хызръ и Илья упоминаются рядомъ, причемъ Ильѣ приписывается власть надъ пустынями, Хызру надъ водами и культурными землями. Хызръ появлялся странникамъ и подвижникамъ, чаще всего въ образѣ старика, подвергалъ ихъ испытанію и выводилъ ихъ на прямой путь. Легенды о Хызрѣ встрѣчаются вездѣ, гдѣ

были суфіи; могилу его показывали въ верхнемъ Египтѣ, недалеко отъ родины Зу-н-Нуна, и на островѣ среди Шатт-ал-Араба, до сихъ поръ называющемся „островомъ Хызра“, гдѣ еще въ XII в. была община суфіевъ и подвижниковъ, причемъ эти дервиши, въ отличіе отъ большинства другихъ, придерживались безбрачія, и женщинамъ доступъ на островъ былъ закрытъ. Хызръ былъ наставникомъ балхскаго суфія Ибрагима ибн-Адхама и другомъ Мухаммеда ибн-Али термезскаго, бросавшаго въ Аму-Дарью свои сочиненія, чтобы вода приносила ихъ Хызру.

Подвижничество и тѣсно связанный съ нимъ культъ святыхъ развивались и въ мусульманскомъ мірѣ, какъ въ христіанскомъ, подъ вліяніемъ все усиливавшагося разлада между вѣрой и дѣйствительностью. Мухаммеду было приписано изреченіе, которое часто приводится въ надписяхъ на могилахъ святыхъ, между прочимъ, и на памятникѣ Мухаммеду ибн-Али термезскому: „Когда васъ приведутъ въ отчаяніе (современныя вамъ) обстоятельства, ищите помощи у лежащихъ въ могилахъ“. Въ той же надписи Мухаммеду ибн-Али приписывается слѣдующій отзывъ о своихъ мистическихъ сочиненіяхъ: „Я не сочинилъ ни одной буквы по (заранѣе принятому) намѣренію, но когда для меня наступало бѣдственное и тяжелое время, я находилъ утѣшеніе въ своихъ сочиненіяхъ“. Не всегда подвижникъ пользовался при жизни тѣмъ почитаніемъ, которымъ была окружена его могила, когда его сограждане извлекали выгоду отъ наплыва паломниковъ. Такъ жители Бистама всѣ были почитателями могилы Баязида, который при жизни нѣсколько разъ подвергался изгнанію; этимъ были вызваны горькія слова одного изъ біографовъ святого: „Общеніе съ его благородной личностью было имъ недоступно, а съ его могилой, которая есть камень и глина, ихъ соединяетъ самая тѣсная родственная связь“.

Не всѣ суфіи, однако, были далекими отъ жизни мечтателями. Древнѣйшее извѣстіе о суфіяхъ, какъ общинѣ, относится по времени къ началу IX вѣка, по мѣсту—къ Александріи въ Египтѣ; александрійскіе суфіи требовали исполненія того, что они считали предписаніемъ вѣры, и на этой почвѣ вели борьбу съ правительствомъ. Обители суфіевъ, какъ подвижниковъ, появились въ Египтѣ только во второй половинѣ XII в.; значительно раньше эти обители—ханаки (персидское слово) упоминаются въ Азіи, причемъ какъ употребленіе слова „ханака", такъ и нѣкоторыя легенды показываютъ, что исламъ въ этомъ случаѣ находился подъ вліяніемъ другихъ религій. Персидскій географъ X в. называетъ „ханакой" манихейскій монастырь въ Самаркандѣ. Историкъ суфизма Джами, писавшій въ XV в., разсказываетъ, что первая ханака была построена „христіанскимъ эмиромъ" города Рамлы въ Палестинѣ; эмиръ во время охоты встрѣтилъ двухъ людей, которые сидѣли, обнявшись, и вмѣстѣ ѣли, потомъ разошлись. Тронутый этой картиной, эмиръ велѣлъ позвать одного изъ нихъ и спросилъ его: „Кто это былъ?" Тотъ отвѣтилъ: „Не знаю".—Чѣмъ онъ былъ тебѣ?—„Ничѣмъ".—Откуда онъ былъ?—„Не знаю".—Что же это за дружба между вами?—„Такое у насъ правило".—Есть ли у васъ мѣсто, гдѣ бы вы могли собираться?—„Нѣтъ".—Я устрою для васъ такое мѣсто.—Ханаки строились, однако, не только близкими къ иновѣрцамъ еретиками-шіитами, но и представителями строго-правовѣрныхъ толковъ. Однимъ изъ такихъ толковъ былъ керрамійскій, основанный въ началѣ IX в. Мухаммедомъ ибн-Керрамомъ; керрамійцы требовали буквальнаго пониманія текста Корана и строгаго преслѣдованія всякой ереси; тѣмъ не менѣе они болѣе всѣхъ современныхъ имъ толковъ способствовали развитію монастырской жизни въ исламѣ; въ концѣ X в. ханаки керрамійцевъ встрѣчались на пространствѣ отъ

Іерусалима до восточныхъ областей нынѣшняго Бухарскаго ханства. Положить основаніе жизнеспособному дервишскому ордену не удалось, однако, ни имъ, ни ихъ противникамъ, хорасанскимъ шейхамъ XI вѣка, тоже принадлежавшимъ не къ шіитамъ, а къ суннитамъ и считавшимся послѣдователями Джунейда, хотя въ ихъ ханакахъ экстазъ достигался бурными тѣлодвиженіями и жестокимъ самоистязаніемъ. Несмотря на офиціальное правовѣріе, мистическое сліяніе съ Божествомъ уничтожало въ ихъ глазахъ всякія вѣроисповѣдныя различія; для суфія, по ихъ словамъ, Ка'ба и капище идоловъ—одно и то же. Гробницы хорасанскихъ шейховъ еще долго были предметомъ почитанія, но прямыхъ послѣдователей у нихъ уже въ ближайшія столѣтія не было; они оставили гораздо болѣе замѣтный слѣдъ въ персидской мистической поэзіи.

Древнѣйшій изъ существующихъ до сихъ поръ дервишскихъ орденовъ, орденъ кадиріевъ, былъ основанъ въ Багдадѣ Абд-ал-Кадиромъ гилянскимъ, умершимъ въ 1166 г., и оказалъ вліяніе на послѣдующую жизнь дервишей на пространствѣ отъ Марокко до Туркестана. Насколько мы знаемъ жизнь Абд-ал-Кадира, въ немъ моралистъ-проповѣдникъ преобладалъ надъ мистикомъ; его цѣлью было „закрыть передъ людьми двери ада и открыть имъ двери рая"; его проповѣди говорятъ о побѣдѣ надъ страстями, любви и благотворительности. Старшій современникъ Абд-ал-Кадира, Юсуфъ хамаданскій, переселился въ Хорасанъ, гдѣ умеръ въ 1140 г. и былъ похороненъ въ окрестностяхъ Мерва. Изъ школы этого дервиша, столь же мягкаго и любвеобильнаго, какъ Абд-ал-Кадиръ, вышли главные представители дервишизма въ Средней Азіи, изъ которыхъ болѣе всего прославился Беха-ад-динъ Накшбендъ, жившій въ XIV в. въ Бухарѣ и положившій начало широко распространенному до настоящаго времени ордену накшбен-

діевъ. Ученіе Беха-ад-дина было проникнуто такою же умѣренностью, какъ вообще дервишизмъ багдадской школы. Беха-ад-динъ признавалъ только молчаливое самоуглубленіе и отвергалъ экстазъ, достигавшійся громкими криками и музыкой. Не отказываясь отъ общенія съ людьми и видя въ отшельничествѣ только проявленіе гордости, Беха-ад-динъ велъ самый простой образъ жизни; суфій, по его мнѣнію, не долженъ былъ владѣть ни земельной собственностью, ни рабами. Гораздо большей суровостью и властолюбіемъ отличались многіе изъ его послѣдователей, какъ въ XV в. ходжа Ахраръ, сдѣлавшійся фактическимъ правителемъ Туркестана и сосредоточившій въ своихъ рукахъ огромныя богатства, и потомки, умершаго въ 1542 г., Махдуми-азама, переселившіеся въ нынѣшній Китайскій Туркестанъ, гдѣ имъ удалось основать династію правителей, впослѣдствіи низложенныхъ китайцами. Къ ордену накшбендіевъ принадлежали также кавказскіе шейхи (главы ордена) и мюриды (ихъ послѣдователи) XIX в.; орденъ получилъ распространеніе и въ бассейнѣ Урала и Волги; въ 1917 г. въ городѣ Троицкѣ умеръ вліятельный шейхъ Зайнулла Расулевъ, башкиръ по происхожденію, пользовавшійся славой чудотворца. Для всѣхъ накшбендіевъ на первомъ мѣстѣ стоитъ строгое соблюденіе предписаній ислама (шаріата), какъ необходимое условіе для вступленія на путь (тарикатъ) къ истинѣ (хакикатъ), полное обладаніе которой доступно только для немногихъ избранныхъ. Такимъ образомъ, въ Средней Азіи, подъ вліяніемъ запада, утвердилась строго-правовѣрная форма дервишизма; съ другой стороны, выходцемъ изъ Балха Джелаль-ад-диномъ Руми въ XIII в. было принесено на западъ, въ Малую Азію, мистическое вольнодумство, ученіе о томъ, что Бога одинаково можно найти въ мечети, церкви и капищѣ идоловъ. Таково было ученіе осно-

ваннаго Джелаль-ад-диномъ ордена **мевлевіевъ**, стоявшаго близко къ шіитству; подъ вліяніемъ суфіевъ, въ Малой Азіи въ XIV в. замѣчается движеніе въ пользу слiянiя ислама съ христіанствомъ. Въ томъ же столѣтіи мы видимъ въ Малой Азіи духовно-рыцарскій орденъ **ахіевъ**, считавшихъ своею обязанностью, какъ александрійскіе суфіи IX в., сражаться противъ тирановъ, гдѣ бы они ни находились. Патрономъ ордена былъ Алій, что указываетъ на шіитское вліяніе, еще болѣе замѣтное въ существующемъ до сихъ поръ орденѣ **бекташіевъ**; съ бекташіями тѣсно связаны янычары, что не помѣшало имъ сдѣлаться опорой правовѣрныхъ османскихъ султановъ.

Въ Персіи образованіе въ началѣ XVI в. шіитской державы также было вызвано суфіями, именно азербайджанскими дервишами. Больше распространенія среди народныхъ массъ получили ордена **хайдеріевъ** и **ниметуллахіевъ**, основанные Хайдеромъ хорасанскимъ (XIII в.) и Ниметуллахомъ керманскимъ (XV в.). Въ XVII в. населеніе почти всѣхъ большихъ городовъ Персіи дѣлилось на хайдеріевъ и ниметуллахіевъ, между которыми часто происходили вооруженныя столкновенія. Пережитокъ этой вражды до сихъ поръ сохранился въ дѣтскихъ играхъ; играющія въ войну дѣти раздѣляются на хайдеріевъ и ниметуллахіевъ. Въ Персіи, какъ въ Малой Азіи, дервишизмъ сохранилъ религіозное свободомысліе, и слово „суфій“ до сихъ поръ употребляется въ смыслѣ „вольнодумецъ“.

Въ XVI в. мевлевіи и бекташіи вмѣстѣ съ османскими завоевателями пришли въ Египетъ, гдѣ они однако, не могли выдержать соперничества съ мѣстнымъ дервишизмомъ. Обители суфіевъ строились въ Каирѣ, начиная съ XII в.; кромѣ слова „ханака“, употреблялось такъ же, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ областяхъ, особенно въ сѣверной Африкѣ, слово „ра-

батъ". Первоначально такъ назывались укрѣпленія въ пограничной полосѣ мусульманскаго міра, гдѣ велась война за вѣру и устраивались своего рода казачьи станицы; впослѣдствіи, когда война за вѣру утратила значеніе, рабаты съ жившими въ нихъ мурабитами (отсюда французское „marabouts") обратились частью въ странопріимные дома, частью въ обители отшельниковъ. По словамъ египетскаго историка XV в., мурабиты-суфіи спасали страну отъ бѣдствій своими молитвами, какъ прежде мурабиты-воины—оружіемъ; доказывали даже, что тамъ, гдѣ въ Коранѣ ($3_{,200}$ и $8_{,162}$) говорится о рабатахъ и мурабитахъ, имѣются въ виду молитва и подвижничество, а не пограничные военные посты, которыхъ будто бы во время Мухаммеда еще не было. Въ XIII в. мы въ Египтѣ встрѣчаемъ такое рѣдкое въ мусульманскомъ мірѣ явленіе, какъ женская обитель; во главѣ обители находилась игуменья, наставлявшая сестеръ и учившая ихъ закону Божьему. Предметомъ почитанія народа сдѣлались, однако, не каирскія обители, строившіяся султанами и вельможами и получавшія отъ нихъ щедрыя пожертвованія, но гробница святого Ахмеда Бедеви, жившаго въ XIII в. въ провинціальномъ городѣ Тантѣ. Паломничества султановъ къ этой гробницѣ начались только въ XV в., когда народъ уже давно успѣлъ окружить ее культомъ. Ахмедъ Бедеви остается до сихъ поръ патрономъ Египта, главнымъ защитникомъ, къ которому обращается народъ въ годы бѣдствій; его день рожденія ежегодно справляется въ Тантѣ торжественной процессіей. Въ Египтѣ, какъ въ Средней Азіи, суфизмъ способствовалъ развитію религіознаго фанатизма; однимъ изъ суфіевъ конца XIV в. былъ изуродованъ знаменитый сфинксъ около пирамидъ.

Приблизительно такова же была роль суфизма въ сѣверной Африкѣ. Многочисленные рабаты и завіи

(завія—буквально „уголъ, келья") обратили Алжиръ и Марокко, по отзыву путешественниковъ, въ своего рода „мусульманскую Испанію". Рядомъ съ широко распространеннымъ обще-мусульманскимъ орденомъ кадиріевъ, мы видимъ здѣсь возникновеніе цѣлаго ряда мѣстныхъ орденовъ, начиная съ XII в., и еще въ XVIII в., когда въ другихъ частяхъ мусульманскаго міра образованіе новыхъ дервишскихъ орденовъ давно прекратилось, здѣсь могли образоваться такія могущественныя дервишскія организаціи, какъ ордена деркавіевъ и сенусіевъ; послѣдній еще въ 1912 г. прославился своимъ призывомъ къ священной войнѣ противъ итальянцевъ.

Суфизмъ представляетъ еще рядъ другихъ интересныхъ явленій, которыя здѣсь не могли быть затронуты. Между прочимъ, въ мусульманскомъ мірѣ, какъ въ христіанскомъ, были подвижники, считавшіе добрую славу среди людей несовмѣстимой съ истиннымъ служеніемъ Богу; такіе подвижники тщательно скрывали свои добродѣтели и старались своими внѣшними поступками вызвать осужденіе (маламатъ) людей. Вообще, несмотря на коренное различіе между проповѣдью Христа и проповѣдью Мухаммеда, мусульманскіе мистики во многомъ напоминаютъ средневѣковыхъ христіанскихъ. И въ христіанскомъ мірѣ цѣлью подвижниковъ былъ мистическій экстазъ и сліяніе съ Божествомъ; мистика приводила и христіанъ то къ безграничной любви, распространявшейся на все живое (Францискъ Ассизскій), то къ ужасамъ инквизиціи; то къ убѣжденію, что благодать Божія, единственный источникъ спасенія, доступна людямъ всѣхъ религій, даже іудеямъ и сарацинамъ, то къ установленію строгихъ догматическихъ требованій. Возникаетъ вопросъ, насколько это сходство указываетъ на культурное взаимодѣйствіе; было ли только случайнымъ совпаденіемъ, что Абд-ал-Кадиръ

гилянскій былъ современникъ Бернарда Клервосскаго, т. е. что въ одно и то же время, въ XII в., и въ христіанскомъ, и въ мусульманскомъ мірѣ была сдѣлана успѣшная попытка оживить монашество посредствомъ предъявленія къ нему болѣе серьезныхъ нравственныхъ требованій. Наукой эти вопросы до сихъ поръ почти не затронуты.

6.

Мусульманская догматика. Секты.

Появленіе стройной, свободной отъ противорѣчій догматической системы всегда отдѣлено значительнымъ промежуткомъ времени отъ появленія религіи. Цѣль проповѣдника новой вѣры—вызвать въ своихъ послѣдователяхъ настроеніе, опредѣляющее ихъ отношеніе къ Богу и къ людямъ; проповѣдь вѣроучителя и жизнь его послѣдователей опредѣляется непосредственнымъ религіознымъ чувствомъ; ни для него, ни для нихъ не возникаетъ вопроса, находится ли это чувство всегда въ полномъ согласіи съ требованіями логики. Необходимость установить логическую связь между отдѣльными элементами вѣроученія возникаетъ только впослѣдствіи, подъ вліяніемъ споровъ съ иновѣрцами и еретиками.

Исламъ предъявляетъ къ своимъ послѣдователямъ пять основныхъ требованій: 1) исповѣдовать, что нѣтъ бога, кромѣ Бога, и что Мухаммедъ—посланникъ Божій; 2) совершать молитву; 3) отдавать часть имущества въ пользу бѣдныхъ; 4) совершать паломничество въ Мекку; 5) соблюдать постъ въ мѣсяцъ рамазанъ. Изъ этихъ требованій къ вѣрѣ въ тѣсномъ смыслѣ слова имѣетъ отношеніе только первое; остальныя касаются внѣшнихъ дѣйствій и обрядовъ.

Въ исламѣ съ первыхъ столѣтій его существованія

возникаютъ тѣ же споры о Богѣ и его отношенiи къ человѣку, какъ въ христiанствѣ; помимо прямого влiянiя христiанской догматики на мусульманскую, это объясняется одинаковыми условiями, въ которыхъ находились обѣ религiи. Для мусульманина, какъ для христiанина, Богъ всемогущъ и всевѣдущъ; будущее ему такъ же хорошо извѣстно, какъ прошлое и настоящее; все, что дѣлается въ мiрѣ, дѣлается по его волѣ; и въ то же время человѣкъ можетъ исполнять и не исполнять предписанiя Божiи и за ихъ неисполненiе подлежитъ отвѣтственности. Въ Коранѣ это противорѣчiе сказывается еще болѣе рѣзко, чѣмъ въ Новомъ Завѣтѣ. Коранъ говоритъ людямъ: „Богъ создалъ васъ и то, что вы дѣлаете“ (37, 94) и въ то же время говоритъ о грѣшникахъ, отвратившихся отъ своего Господа: „Богъ не хотѣлъ обидѣть ихъ, но они сами себя обижали“ (30,8).

Ученiе о Богѣ, такимъ образомъ, могло развиваться или въ сторону ученiя о предопредѣленiи, или въ сторону признанiя свободной человѣческой воли. Въ Меккѣ Мухаммедъ не былъ ничьимъ повелителемъ; призывая людей къ покаянiю, вѣрѣ и дѣятельной любви, онъ могъ взывать только къ ихъ доброй волѣ; естественно, что въ меккскихъ сурахъ ученiе объ обязанностяхъ и отвѣтственности человѣка преобладаетъ надъ ученiемъ о всемогуществѣ Божiемъ. Послѣ бѣгства въ Медину Мухаммедъ сдѣлался правителемъ сначала этого города и его области, потомъ—почти всей Аравiи; люди должны были безпрекословно исполнять волю Бога, передаваемую черезъ Его посланника; естественно было убѣждать ихъ, что этой волей все заранѣе обдумано и предрѣшено, такъ что сопротивляться ей безполезно; даже въ битвахъ человѣку не угрожаетъ никакая опасность, такъ какъ его смертный часъ заранѣе опредѣленъ въ книгѣ судебъ. Преемники Мухаммеда по тѣмъ же при-

чинамъ имѣли основаніе поддерживать ученіе о предопредѣленіи, за которое одинаково стояли „праведные“ халифы и Омейяды.

Въ христіанскомъ мірѣ споръ о предопредѣленіи и свободной волѣ возникъ еще въ V в. Блаженный Августинъ, поборникъ ученія о предопредѣленіи, былъ причисленъ церковью къ лику святыхъ, его противникъ Пелагій осужденъ, какъ еретикъ; тѣмъ не менѣе въ христіанской церкви догматъ о предопредѣленіи не получилъ господства; въ VIII в. Іоаннъ Дамаскинъ, первый извѣстный намъ христіанскій обличитель ислама, противополагалъ христіанское ученіе о свободѣ воли мусульманскому догмату о предопредѣленіи. Іоаннъ Дамаскинъ не говоритъ, что въ его время и среди мусульманъ были приверженцы ученія о свободѣ воли; онъ упоминаетъ только объ одномъ ученіи, представители котораго считались у правовѣрныхъ мусульманъ „ненавистными и презрѣнными“ еретиками—ученіи о сотворенности слова Божьяго. Въ исторіи мусульманскихъ сектъ оба ученія приписываются одной и той же сектѣ—мутазилитамъ (букв. „отдѣлившимся“, т. е. „раскольникамъ“) или кадаритамъ; послѣднее названіе будто бы было дано имъ, какъ lucus a non lucendo, именно за то, что они отвергали кадаръ—предопредѣленіе Божіе [1]). Извѣстія объ этой сектѣ, впервые въ исламѣ поставившей на очередь догматическіе вопросы, приводятъ насъ въ ту же мѣстность, какъ извѣстія о первыхъ собирателяхъ хадисовъ и первыхъ суфіяхъ: къ берегамъ Евфрата и Тигра. Въ склонности къ ученію

[1]) Болѣе вѣроятно, что слово кадаръ здѣсь слѣдуетъ понимать въ смыслѣ „власть“ (человѣка надъ своими поступками); противоположное понятіе—джабръ (насиліе, притѣсненіе); представителями „джабра“ называли крайнихъ детерминистовъ. „Кадаритами“, въ смыслѣ „послѣдователи кадара“ (ученія о предопредѣленіи), мутазилиты называли своихъ противниковъ.

кадаритовъ обвиняли уже Хасана басрійскаго (см. стр. 48); враги грозили донести на него правительству. При халифѣ Хишамѣ (724—743) произошелъ первый въ мусульманскомъ мірѣ случай наказанія людей не за враждебное отношеніе къ правительству, но за догматическіе взгляды; нѣкоему Гайлану, по происхожденію копту, отрубили руки и ноги за ученіе, связанное съ ученіемъ о свободѣ воли: что зло въ мірѣ происходитъ не по волѣ Бога. Хишамъ, вообще, преслѣдовалъ и казнилъ кадаритовъ, что ревнителями правовѣрія вмѣнялось ему въ заслугу.

Въ мусульманскомъ мірѣ такія гоненія происходили, однако, гораздо рѣже, чѣмъ въ христіанскомъ. Первое раздѣленіе мусульманъ на секты произошло, какъ мы видѣли (стр. 44), не подъ вліяніемъ догматическихъ споровъ, а подъ вліяніемъ борьбы за верховную власть между Аліемъ и Муавіей. Подъ вліяніемъ религіознаго разобщенія у каждой изъ трехъ главныхъ вѣтвей ислама, суннитовъ, шіитовъ и хариджитовъ, выработалась своя богословская система, но эти догматическія различія не были связаны съ происхожденіемъ сектъ и скоро утратили вліяніе на народныя массы. Только общей враждой противъ омейядскаго правительства объясняется, повидимому, принятіе шіитами догматической системы кадаритовъ.

Кадариты и мутазилиты сами называли себя „людьми единобожія (т а у х и д ъ) и справедливости“ (а д л ь). Подъ единобожіемъ они понимали ученіе о единомъ вѣчномъ Богѣ, которому нельзя придавать никакихъ качествъ (с и ф а т ъ), заимствованныхъ изъ области матеріальныхъ представленій; все, что говорится въ Коранѣ о престолѣ Божіемъ, о томъ, что Богъ видитъ и слышитъ и что его видятъ блаженные въ раю, слѣдуетъ понимать аллегорически. Все существующее, кромѣ Бога, въ томъ числѣ и его слово, сотворено имъ. Богъ не можетъ

творить зла, не можетъ не наказывать за совершенное зло; для грѣшника-мусульманина рай закрытъ такъ же, какъ для невѣрнаго. Источникомъ вѣры, наряду съ Кораномъ и сунной, является разумъ (акль).

Движеніе противъ Омейядовъ, окончившееся торжествомъ Аббасидовъ, было поднято во имя книги Бога и сунны его посланника и въ то же время во имя еретическихъ, по мнѣнію большинства мусульманъ, ученій шіитовъ и кадаритовъ. Когда правительство при халифѣ Махдіи (775—785) рѣшило вновь сдѣлаться правовѣрнымъ и привлекло къ отвѣтственности кадаритовъ и шіитовъ (послѣднихъ за оскорбленіе памяти Абу-Бекра и Омара), вызванные для допроса объявили халифу, что придерживаются вѣры его предшественниковъ, и просили разъяснить имъ, нужно ли теперь вѣрить иначе. Начавшееся около того же времени ознакомленіе мусульманъ съ языческой литературой, персидской и греческой, еще углубило разладъ между вѣрой и разумомъ. Возрожденіе языческой культуры, какъ и въ христіанскомъ мірѣ, было связано съ успѣхами манихеевъ и ихъ ученія о борьбѣ свѣта съ тьмой, основывавшагося, кромѣ персидскихъ религіозныхъ традицій, на языческой философіи и доводахъ разума. Абдаллахъ ибн-Мукаффа, переводчикъ персидскаго эпоса и толкователь Аристотеля, персъ по происхожденію, замѣнялъ слово „Аллахъ“ словомъ „свѣтъ“ (нуръ), называлъ слѣпую и невѣжественную вѣру дѣломъ дьявола, богослововъ, увѣрявшихъ, что внѣ вѣры нѣтъ спасенія,—базарными торговцами, зазывающими покупателей въ свою лавку. Манихеи (зиндики) первые подверглись гоненію со стороны вернувшихся къ правовѣрію халифовъ.

Изъ богослововъ той же эпохи самые послѣдовательные требовали буквальнаго пониманія словъ Корана и рѣзко отвергали всякое вмѣшательство разума въ дѣла вѣры. Характерны слова Малика ибн-Анаса (VIII в.),

основателя толка маликитовъ, о возсѣданіи Бога на престолѣ: „Какъ (это происходитъ), нельзя понять разумомъ, возсѣданіе несомнѣнно, вѣра въ это обязательна, спрашивать объ этомъ—ересь“. Такой взглядъ не могли вполнѣ раздѣлять представители болѣе сложныхъ системъ мусульманскаго законовѣдѣнія, ханифиты и шафіиты, допускавшіе, кромѣ прямыхъ ссылокъ на Коранъ и хадисы, примѣненіе субъективнаго мнѣнія (р а й) и сужденіе по аналогіи (к ы я с ъ), что немыслимо безъ разсудочныхъ доводовъ; но попытки сдѣлать философію „служанкой богословія“, создать основанную на философскихъ доводахъ религіозную систему и, такимъ образомъ, побить враговъ ихъ же оружіемъ ими сдѣлано не было. Философія еще оставалась исключительной собственностью еретиковъ и вольнодумцевъ. Этимъ объясняется, что халифъ Мамунъ (813—833), болѣе всего сдѣлавшій для насажденія въ халифатѣ греческой науки, въ вопросахъ религіи принялъ сторону еретиковъ противъ правовѣрныхъ.

Мамунъ былъ умѣреннымъ шіитомъ и требовалъ только, чтобы Алія ставили выше прочихъ халифовъ, непосредственно послѣ пророка. Такой указъ былъ изданъ имъ въ 827 г. Въ томъ же указѣ халифъ объявлялъ себя сторонникомъ ученія мутазилитовъ, но требовалъ отъ своихъ подданныхъ принятія только одной изъ мутазилитскихъ доктринъ—ученія о сотворенности Корана. Въ противоположность ученію о свободѣ воли, это ученіе не сближало, но разъединяло мутазилитовъ съ христіанами, что сознавалъ и Мамунъ. Уже Іоаннъ Дамаскинъ совѣтовалъ христіанамъ во время диспутовъ съ мусульманами примѣнять слѣдующее разсужденіе: Іисусъ и по Корану, какъ по Евангелію, слово Божіе, слово Божіе и по мнѣнію мусульманъ, кромѣ немногихъ еретиковъ, вѣчно, а не сотворено; слѣдовательно, Іисусъ не сотворенъ. Въ новомъ указѣ, изданномъ въ 833 г.

и предназначенномъ для всего халифата, Мамунъ упоминалъ о согласіи его противниковъ съ врагами ислама—христіанами; халифъ старался подтвердить ученіе о сотворенности Корана словами самого Корана, особенно стихомъ (43,2): „Мы сдѣлали его Кораномъ арабскимъ". Халифъ доказывалъ, что сдѣлать и создать—одно и то же, и въ подтвержденіе приводилъ другой стихъ (20,99): „Хвала Богу, который создалъ небеса и землю и сдѣлалъ тьму и свѣтъ". Свое требованіе халифъ предъявлялъ отъ имени науки и обвинялъ своихъ противниковъ въ искаженіи религіи подъ вліяніемъ невѣжества; предписывалось подвергать испытанію (михна—слово, вполнѣ соотвѣтствующее латинскому inquisitio) судей и свидѣтелей на судѣ и какъ къ производству суда, такъ и къ дачѣ свидѣтельскихъ показаній допускать только лицъ, соглашавшихся признать Коранъ сотвореннымъ. При слѣдующемъ халифѣ, Мутасимѣ (833—842), инквизиція ослабѣла, но возобновилась съ новой силой при Васикѣ (842—847). Непослушные подвергались болѣе суровой карѣ, чѣмъ предписывалось въ указѣ Мамуна—заключенію въ тюрьму или тѣлесному наказанію; былъ одинъ случай смертной казни (въ 846 г.), но такой участи подвергся зачинщикъ вооруженнаго возстанія противъ халифа во имя несотвореннаго Корана. Во время обмѣна плѣнныхъ съ греками въ 845 г. правительство халифа принимало только тѣхъ мусульманъ, которые соглашались признать, что Коранъ сотворенъ и что Бога въ будущей жизни нельзя будетъ видѣть, остальные оставлялись въ рукахъ грековъ. Гоненію подверглись какъ представители законовѣдѣнія, маликиты и шафіиты, такъ и мистикъ Зу-н-Нунъ египетскій. Съ восшествіемъ на престолъ халифа Мутеваккиля (847—861) инквизиція была уничтожена; всѣ заключенные въ тюрьму при Васикѣ были освобождены. Офиціальный исламъ вернулся къ ученію о несотворенномъ словѣ Божіемъ; но

еретическая инквизиція не была замѣнена правовѣрной; халифы больше не дѣлали попытки навязать своимъ подданнымъ опредѣленную догматическую систему и подвергать ихъ испытанію, такъ ли они вѣруютъ; было только предписано прекратить всякіе споры о Коранѣ. Послѣдующіе халифы старались оградить народныя массы отъ всякихъ разсужденій, опасныхъ для безхитростной вѣры; такъ, въ 892 г. въ Багдадѣ былъ изданъ указъ, которымъ предписывалось брать съ книготорговцевъ клятвенное обѣщаніе, что они не будутъ продавать книгъ по догматикѣ, діалектикѣ и философіи. Когда въ первой половинѣ X в. бывшій мутазилитъ воспользовался философскими методами для созданія правовѣрной догматики, это произошло безъ всякаго давленія или поощренія со стороны властей.

Абу-л-Хасанъ Аш'ари, являющійся теперь главнымъ догматическимъ авторитетомъ для всѣхъ мусульманъ-суннитовъ, родился въ Басрѣ въ 873 г. и былъ ученикомъ мутазилитскаго ученаго Джуббаи, своего отчима, съ которымъ разошелся только въ 912 г.; съ тѣхъ поръ онъ до своей смерти, послѣдовавшей въ 935 г., вступалъ съ мутазилитами въ публичные диспуты и обличалъ ихъ въ своихъ сочиненіяхъ. Въ лицѣ Аш'ари и его школы противъ мутазилитовъ впервые выступили враги, вооруженные не только Кораномъ, сунной и правительственными указами, но и доводами разума. Аш'ари доказывалъ, что единобожіе мутазилитовъ въ дѣйствительности есть возвращеніе къ дуализму, ученію о двухъ творцахъ: Богѣ, творцѣ добра, и дьяволѣ, творцѣ зла. Противъ теоріи о сотворенности слова Божьяго имъ выдвигался доводъ, что твореніе не можетъ распространяться на самого творца; поэтому творецъ вѣченъ вмѣстѣ со своимъ словомъ и всѣми своими качествами. Вообще, однако, разсудочные доводы занимали въ полемикѣ Аш'ари съ мутазилитами только вто-

ростепенное мѣсто; болѣе всего онъ настаивалъ на необходимости принимать на вѣру то, что сказано въ Коранѣ и преданіяхъ, не вдаваясь въ подробныя объясненія. Полемика велась имъ крайне рѣзко; своихъ враговъ, въ томъ числѣ и своего бывшаго учителя, онъ обвинялъ не только въ нечестіи, но и въ невѣжествѣ и говорилъ, что споритъ съ ними только ради обманутаго ими народа. Догматическія построенія Аш'ари не свидѣтельствуютъ ни о глубинѣ мысли, ни о глубокихъ философскихъ познаніяхъ. Чтобы примирить ученіе о предопредѣленіи съ отвѣтственностью человѣка за свои поступки, Аш'ари училъ, что Богъ создалъ человѣка вмѣстѣ съ его поступками, но и вмѣстѣ съ волей и способностью къ ихъ совершенію. Безъ всякихъ аллегорическихъ или раціоналистическихъ объясненій предписывалось принимать на-вѣру слова Корана о лицѣ и рукахъ Божіихъ, о его возсѣданіи на престолѣ; разуму дѣлалась только та уступка, что отвергалось буквальное примѣненіе къ Богу этихъ словъ, связанныхъ съ представленіемъ о человѣкѣ. Такимъ же образомъ предписывалось вѣрить, безъ раціоналистическихъ объясненій, въ существованіе ангеловъ, въ томъ числѣ Накира и Мункира, допрашивающихъ человѣка въ могилѣ (въ Коранѣ объ этомъ ничего нѣтъ), въ день Страшнаго Суда со всѣмъ подробностями о вѣсахъ (мизанъ) для оцѣнки поступковъ человѣка, о тонкомъ какъ волосъ пути (сыратъ) поверхъ пропасти, съ котораго будутъ низвергаться въ адъ грѣшники и проникать въ рай блаженные, о райскомъ блаженствѣ и адскихъ мукахъ. Богъ будетъ отправлять людей въ рай или въ адъ на основаніи свидѣтельства пророковъ; заступничество пророковъ иногда будетъ освобождать изъ ада людей, уже претерпѣвшихъ тамъ долгія муки.

Въ томъ же X в., на этотъ разъ при содѣйствіи правительства, была сдѣлана попытка установить догматы

ислама на отдаленномъ востокѣ мусульманскаго міра, въ Туркестанѣ, гдѣ правила въ то время династія Саманидовъ. Факихи обратили вниманіе правителя на успѣхи еретиковъ; правитель поручилъ имъ составить руководство по вѣроученію для народа; руководство было составлено на арабскомъ языкѣ и, по желанію правительства, переведено на болѣе доступный для народа персидскій языкъ. До насъ оно дошло только въ позднѣйшей обработкѣ (XIV в.), не только сокращенной, но и дополненной. Насколько можно судить по этой обработкѣ о первоначальномъ сочиненіи, догматы ислама были изложены въ немъ нѣсколько яснѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ у Аш'ари, хотя догматическимъ вопросамъ отводится только второстепенное мѣсто. Составители понимали, что для укрѣпленія вѣры въ народѣ лучшее средство—связать ее съ ежедневной жизнью, и дали народу рядъ практическихъ наставленій, отъ основного правила всякой нравственности—дѣлать для другихъ все то, что желаешь получать отъ другихъ— до запрещенія длинныхъ ногтей и усовъ. Подчеркивается также обязанность повиноваться властямъ (съ ссылкой на Кор. 4,62), хотя бы несправедливымъ. Установленіе догматовъ вѣры, какъ въ трудахъ Аш'ари и въ постановленіяхъ христіанскихъ вселенскихъ соборовъ, имѣетъ полемическій характеръ. По мѣстному преданію, въ Самаркандѣ въ то время были распространены противоположныя по духу ереси мутазилитовъ и каррамійцевъ, у которыхъ вмѣстѣ было до 17 медресе; борьбу съ ними вели Абу-л-Касимъ Самарканди (умеръ въ 953 г.) и Абу-Мансуръ Матуриди (умеръ въ 940-хъ годахъ); первому приписывается составленіе руководства, второй считался потомъ въ Туркестанѣ главнымъ догматическимъ авторитетомъ. По преданію, Абу-л-Касимъ Самарканди обладалъ философскимъ образованіемъ, но изъ его сочиненія этого не видно. Яснѣе

отразились въ немъ персидскія народныя представленія, которыя, по всей вѣроятности, стали оказывать вліяніе на исламъ тотчасъ послѣ арабскаго завоеванія, такъ какъ въ этихъ отдаленныхъ отъ Аравіи областяхъ новая вѣра съ самаго начала распространялась на народномъ языкѣ, и въ Бухарѣ въ первое время даже слова Корана во время молитвы произносились по-персидски.

Религіозные споры и въ Туркестанѣ, какъ вездѣ, касались вопросовъ о Богѣ, его словѣ, его предопредѣленіи и отвѣтственности человѣка. Абу-л-Касимъ Самарканди учитъ, что слово Божіе нераздѣльно связано съ нимъ и не создано. Всего человѣчеству ниспослано 114 священныхъ книгъ: 50 Сиѳу, 30 Идрису (Еноху), 20 Аврааму, 10 Моисею до Пятикнижія; остальныя — Пятикнижіе, Псалмы, Евангеліе и Коранъ. Богъ говорилъ Гавріилу безъ звуковъ человѣческой рѣчи, Гавріилъ передавалъ его слово Мухаммеду звуками человѣческой рѣчи, также воспринималъ и передавалъ его Мухаммедъ; тѣмъ не менѣе Коранъ въ точности передаетъ слово Божье. Бумага, перо, чернила, переплетъ и произносимые людьми звуки созданы, содержаніе Корана не создано. Священныя книги различныя, но основное содержаніе ихъ одно и то же, какъ въ различныхъ окнахъ различно преломляется одинъ и тотъ же солнечный свѣтъ. Сила созиданія принадлежитъ одному Богу, человѣкъ ничего создать не можетъ. Вѣру, первое условіе для спасенія, даетъ Богъ; онъ никому не обязанъ ее давать; къ тѣмъ, кому она дана, онъ милостивъ, къ тѣмъ, кому не дана, только справедливъ. Принять вѣру или отвергнуть ее есть дѣйствіе человѣка; за это дѣйствіе онъ подлежитъ наградѣ или наказанію; въ хорошихъ дѣйствіяхъ человѣка Богъ ему помогаетъ, въ дурныхъ — только покидаетъ его, т. е. во второмъ случаѣ роль Бога только пассивная. Одинаково ошибочны ученія

приверженцевъ кадара, т. е. полной свободы человѣка, что ведетъ къ предположенію о безсиліи Бога, и джабра, ученія о предопредѣленіи Богомъ всѣхъ человѣческихъ поступковъ, что ведетъ къ оправданію невѣрныхъ и грѣшниковъ. Невѣрные и лицемѣры прямо идутъ въ адъ на вѣчныя муки, покаявшіеся передъ смертью вѣрующіе—прямо въ рай; вѣрующихъ, умершихъ безъ покаянія, Богъ, какъ пожелаетъ, или направляетъ въ рай, или наказываетъ въ аду за грѣхи; послѣ покаянія передъ ними открывается рай. Адскія муки умершихъ могутъ быть сокращены заступничествомъ пророка и молитвами живыхъ. Молиться слѣдуетъ за всѣхъ мусульманъ, каковы бы ни были ихъ грѣхи; рѣшеніе вопроса о тяжести грѣха слѣдуетъ предоставить Богу. Одинаково ошибочны мнѣнія хариджитовъ, что тяжкій грѣхъ дѣлаетъ мусульманина кафиромъ, мутазилитовъ,—что совершившій тяжкій грѣхъ перестаетъ быть мусульманиномъ, но не становится кафиромъ, и мурджитовъ, что мусульманинъ можетъ грѣшить безъ ущерба для себя. Отъ еретиковъ Богъ покаянія не принимаетъ и всецѣло предоставляетъ ихъ во власть дьявола, обладающаго многочисленными воинствами. На одного человѣка рождается десять демоновъ, и всѣ они остаются въ живыхъ, тогда какъ люди умираютъ. У Иблиса есть престолъ въ воздухѣ, откуда онъ разсылаетъ своихъ гонцовъ, 70 разъ въ день приносящихъ ему свѣдѣнія о людяхъ. Когда къ человѣку приближается смерть, Иблисъ для захвата его души посылаетъ 70.000 демоновъ; Богъ на каждаго демона посылаетъ 10 ангеловъ, но этой защитой пользуются только „люди сунны и общины", правовѣрные послѣдователи пророка. Происхожденіе не даетъ человѣку никакихъ преимуществъ, что относится и къ потомкамъ пророка; и ихъ, какъ всѣхъ прочихъ, спрашиваютъ не о ихъ происхожденіи, но только о ихъ

вѣрѣ и дѣлахъ. Первые вопросы задаются умершему еще въ могилѣ ангелами Мункиромъ и Накиромъ; его спрашиваютъ, кто его Господь, какая его вѣра и кто его пророкъ. Отъ исполненія предписаній пророка не освобождаютъ никакія личныя заслуги; святые, какова бы ни была милость Бога къ нимъ, всегда ниже пророковъ; кто подъ предлогомъ личной близости къ Богу перестаетъ исполнять обряды и предписанія религіи, есть еретикъ, котораго правители должны изгонять изъ среды вѣрующихъ. Лучшіе послѣ пророка люди—четыре халифа въ томъ порядкѣ, какъ они правили. Кто ставитъ Алія выше трехъ первыхъ халифовъ, нарушаетъ завѣтъ самого Алія, поставившаго Абу-Бекра и Омара выше себя, и принадлежитъ не къ сектѣ (шi'ѣ) Алія, но къ сектѣ Иблиса.

Аш'ари и Абу-Мансуръ Матуриди сдѣлались впослѣдствіи для всѣхъ суннитовъ главными авторитетами въ догматическахъ вопросахъ; но въ X в. ихъ системами такъ же мало можно было прекратить религіозные споры, какъ прежде—распоряженіями халифовъ. Мутазилиты не старались распространять свое ученіе среди народа, напротивъ, какъ нѣкогда фарисеи, были убѣждены, что истинное познаніе закона простонародью недоступно; тѣмъ не менѣе въ мусульманскомъ мірѣ, какъ въ Византіи, религіозными вопросами интересовались не только богословскіе круги, но и народныя массы; въ Персіи можно было встрѣтить на улицѣ носильщиковъ, споривших между собой, сотворенъ ли Коранъ или нѣтъ. Переходъ свѣтской власти въ Багдадѣ и западной Персіи отъ халифовъ къ шіитскимъ Буидамъ содѣйствовалъ успѣхамъ философіи и мутазилитскаго богословія; но въ концѣ XI в. самый могущественный изъ Буидовъ, Адуд-ад-дауля, перешелъ на сторону послѣдователей Аш'ари и назначилъ одного изъ нихъ воспитателемъ своего сына. Въ XI и XII вв.

правовѣрная догматика, съ одной стороны, сблизилась съ умѣреннымъ мистицизмомъ, съ другой, восприняла въ себя много элементовъ греческой философіи. Послѣдователями Аш'ари были такіе авторитеты суфизма, какъ Абу-л-Касимъ Кушейри (умеръ въ 1074 г.) и Абу-Хамидъ Газали (умеръ въ 1111 г.); для Газали Богъ, при всемъ своемъ недосягаемомъ величіи, „близокъ всѣмъ своимъ созданіямъ, ближе своимъ рабамъ (людямъ), чѣмъ ихъ яремная вена". Сближеніе съ суфизмомъ должно было способствовать успѣхамъ догматики Аш'ари среди народныхъ массъ, гдѣ въ то время пріобрѣтали все большій успѣхъ культъ святыхъ и легенда о пророкѣ, какъ святомъ заступникѣ людей; въ X в. впервые стали праздновать годовщину дня рожденія пророка и соединять съ этимъ празднествомъ чтеніе его легендарной біографіи. Для болѣе культурныхъ слоевъ предназначались доводы, заимствованные у греческихъ философовъ; тотъ же Газали, боровшійся съ философами (одно изъ его противофилософскихъ сочиненій было единственнымъ памятникомъ арабской литературы, переведеннымъ еще въ средніе вѣка на русскій языкъ, хотя и не прямо съ арабскаго), ввелъ въ догматическую систему ислама почти всю греческую философію, т. е., хотя безъ прямыхъ ссылокъ на Аристотеля, сдѣлалъ для ислама то же самое, что сдѣлалъ въ XIII в. Ѳома Аквинскій для католичества. Въ началѣ XII в. туркестанскій ученый Абу-Хафсъ Омаръ Несефи, авторъ широко распространеннаго во всемъ мусульманскомъ мірѣ догматическаго учебника, подкрѣпляетъ догматы вѣры философскими доводами и начинаетъ съ опроверженія мнѣнія софистовъ о невозможности достовѣрнаго знанія.

Даже въ такомъ видѣ система Аш'ари не могла удовлетворить сторонниковъ свободной мысли; въ то же время введеніе философскихъ терминовъ дѣлало ее

еще болѣе непріемлемой для строгихъ блюстителей правовѣрія, не допускавшихъ отступленія отъ буквы Корана и сунны. Когда въ половинѣ XI в. завоеваніе Персіи сельджукскими турками привело къ побѣдѣ правовѣрія надъ ересью, наряду съ еретиками подверглись преслѣдованію и сторонники Аш'ари; въ 1045 г. нѣкоторые изъ нихъ были заключены въ тюрьму или подвергнуты изгнанію. Только потомъ недоразумѣніе выяснилось; въ XII в. система Аш'ари была офиціально признана въ сѣверной Африкѣ, Египтѣ и Передней Азіи; за отступленіе отъ ея догматовъ угрожала смертная казнь. Фанатизмъ, однако, не получилъ въ мусульманскомъ мірѣ такого развитія, какъ въ средневѣковомъ христіанскомъ. Въ Туркестанѣ, особенно въ предѣлахъ нынѣшняго Хивинскаго ханства, еще долго господствовало мутазилитство, что не вызывало никакихъ религіозныхъ войнъ; мутазилитская догматика сохранялась и потомъ у шіитовъ, впослѣдствіи достигшихъ политическаго господства въ Персіи и Іеменѣ. Даже тамъ, гдѣ господствовало правовѣріе, фанатизмъ не доходилъ до инквизиціи и массовыхъ казней; мы видѣли, что даже создатели правовѣрной догматики требовали отъ правительства только изгнанія, но не казни еретиковъ. Догматическіе споры потеряли свою остроту не столько подъ вліяніемъ мѣропріятій правительствъ, сколько подъ вліяніемъ общаго упадка культуры и пониженія образовательнаго уровня народныхъ массъ. Въ XV в. хивинскій мулла могъ составить руководство по исламу для народа на турецкомъ языкѣ, совершенно не вступая въ догматическую полемику съ еретиками.

Вступивъ въ союзъ съ умѣреннымъ мистицизмомъ, создавъ культъ пророка и святыхъ, значительно развивъ ученіе Корана о загробномъ судѣ, представители офиціальной догматики, повидимому, вполнѣ удовлетворили религіозное чувство простого народа. Вѣра въ

всемогущество и милосердіе Бога и въ заступничество пророка облегчаетъ мусульманину жизнь и смерть; искренней и мужественной вѣрой проникнуты слова надписи, постоянно встрѣчающейся на константинопольскихъ кладбищахъ: „Когда наступитъ смертный часъ, нѣтъ человѣку пощады; его грѣхи прости, благодѣтель Господь; сжалься, да не будетъ его доля злою; показавшій свѣтъ (пророкъ), будь заступникомъ ежечасно". Давно прошло время, когда исламъ привлекалъ къ себѣ новыхъ борцовъ обѣщаніемъ добычи побѣдителямъ и райскаго блаженства павшимъ въ борьбѣ за вѣру; исламъ, однако, продолжалъ дѣлать успѣхи и послѣ прекращенія священныхъ войнъ, особенно въ Средней Азіи и Средней Африкѣ. Путешественники по той и другой странѣ независимо другъ отъ друга приходятъ къ одному и тому же выводу: что успѣху проповѣдниковъ ислама болѣе всего содѣйствуетъ описаніе ада и тѣхъ мученій, которымъ подвергаются невѣрующіе и грѣшники.

7.

Исламъ и современная культура.

Подъ вліяніемъ прорытія Суэцскаго канала и политическихъ событій второй половины XIX в. произошло тѣсное сближеніе между европейской культурой и міромъ ислама. Въ бурный для Европы 1849 годъ оріенталисту Кремеру стоило проѣхать отъ берега моря до Алеппо, чтобы чувствовать себя перенесеннымъ въ міръ увѣреннаго и невозмутимаго спокойствія, гдѣ всѣ вопросы рѣшены, и никакихъ сомнѣній больше нѣтъ. Въ болѣе отдаленной отъ европейскаго вліянія Меккѣ Снукъ-Хургронье еще въ 1885 г. чувствовалъ себя перенесеннымъ въ средніе вѣка съ ихъ схоласти-

ческими спорами; въ Меккѣ ничего не знали даже о европейскихъ способахъ передвиженія и спрашивали, во сколько дней караваны верблюдовъ проходятъ путь изъ Андалузіи въ Московію. Съ тѣхъ поръ желѣзная дорога дошла до Медины, и незадолго до войны въ Railway Мединѣ было положено начало университету европейскаго типа. Тотъ же Снукъ-Хургронье разсказывалъ пишущему эти строки, что нѣсколько лѣтъ тому назадъ, подъ вліяніемъ старыхъ воспоминаній, затруднялся объяснить своимъ меккскимъ друзьямъ, что такое граммофонъ, но они сразу прервали его объясненія и объявили, что граммофоновъ въ Меккѣ сколько угодно. Съ декабря 1916 г. въ Меккѣ издается газета „Кыбла", гдѣ, между прочимъ, было приведено сообщеніе предсѣдателя совѣта министровъ Трепова о рѣшеніи союзниковъ присоединить къ Россіи Босфоръ и Дарданеллы.

Переворотъ въ дѣйствительности, конечно, не былъ такъ рѣзокъ, какъ можно было бы предположить на основаніи этихъ данныхъ. Сношенія между Европой и мусульманскимъ міромъ никогда не прерывались и могли и прежде оказывать нѣкоторое вліяніе даже на религіозную жизнь мусульманъ. Едва ли случайно дервишизмъ сохранилъ свою жизнеспособность именно въ близкой къ Испаніи сѣверной Африкѣ. Столь же возможно, хотя и не доказано, что на движеніе противъ дервишизма, культа пророка и святыхъ имѣлъ нѣкоторое вліяніе англійскій протестантизмъ, для котораго католичество въ то время было идолопоклонствомъ. Англичане еще въ XVII в. имѣли факторію въ Алеппо, и въ 1680 г. заключили договоръ съ правителемъ Триполи. Въ 1711 г. въ Каирѣ выступилъ проповѣдникъ, доказывавшій, что обители дервишей должны быть уничтожены, гробницы святыхъ разрушены, что цѣлующій гробницу долженъ быть признанъ невѣрнымъ. Движеніе

было скоро подавлено, но самый фактъ показываетъ, что выступленіе Мухаммеда ибн-Абд-ал-Ваххаба (1703-1791), уроженца Неджда, основателя секты ваххабитовъ, произошло не только подъ вліяніемъ прочитанныхъ имъ сочиненій средневѣкового ученаго Ибн-Тайміи (1263—1328), но и подъ вліяніемъ болѣе недавнихъ событій. Для ваххабитовъ, какъ для европейскихъ протестантовъ, принципъ слѣдованія буквѣ св. писанія стоялъ выше принципа согласія съ общиной вѣрующихъ; ихъ выступленіе глубоко потрясло мусульманскій міръ, особенно когда они овладѣли Меккой и Мединой и, согласно своему ученію, уничтожили гробницу пророка. Но успѣхъ ихъ былъ непродолжителенъ. Европейскіе оріенталисты сравнивали роль ваххабитовъ съ ролью гуситовъ; но мнѣніе, что ихъ выступленіе положитъ начало болѣе глубокому протестантскому движенію въ исламѣ, пока не оправдалось.

На религіозной жизни мусульманскихъ народовъ и ихъ вождей не могъ не отразиться самый фактъ, что исламъ находился теперь въ состояніи обороны. Въ первые вѣка ислама на омейядскихъ и аббасидскихъ монетахъ чеканилось изреченіе изъ Корана ($9_{,33}$ и $61_{,9}$): „Мухаммедъ—посланникъ Божій, котораго Богъ послалъ съ наставленіемъ на правый путь и съ истинной вѣрой, чтобы возвысить ее надъ всѣми вѣрами, хотя бы этимъ были недовольны многобожники". Въ XIX в. эмиръ Абд-ал-Кадиръ, борецъ за свободу Алжира противъ французовъ, на своихъ монетахъ обращался къ Богу съ трогательной мольбой: „О Боже, сжалься надъ нами и оставь насъ мусульманами". Ожидавшійся въ средніе вѣка махдій (мессія), защитникъ справедливости противъ тирановъ, сдѣлался теперь освободителемъ мусульманъ отъ ига невѣрныхъ; въ этой роли выступилъ въ 1881 г. со своими дервишами суданскій махдій, нѣкоторое время имѣвшій успѣхъ даже въ

борьбѣ съ англичанами и образовавшій сильное государство, уничтоженное въ 1898—9 гг., при его преемникѣ, военнымъ искусствомъ Китченера.

Для большинства мусульманскихъ областей вооруженная борьба скоро смѣнилась идейной, получившей особенное развитіе, конечно, въ болѣе культурныхъ областяхъ, напр., въ Египтѣ и Индіи. Борьба велась и ведется на два фронта—противъ европейскихъ нападокъ на исламъ и мусульманскую культуру и противъ мусульманскихъ староверовъ, защитниковъ средневѣковыхъ чертъ мусульманскаго быта. Борьба ведется не столько вѣроучителями и проповѣдниками, сколько публицистами, въ ней участвуютъ и представители религіи, но и они пользуются для своихъ выступленій страницами газетъ и журналовъ. Мусульманскіе публицисты Египта, Турціи, Индіи и Россіи стараются доказать, что исламъ, какъ религія, нисколько не противорѣчитъ требованіямъ современной культуры. Посредствомъ подбора цитатъ изъ мекксхихъ и первыхъ мединскихъ суръ, съ умолчаніемъ о позднѣйшихъ, легко вызвать впечатлѣніе, что Коранъ не призываетъ къ наступательной войнѣ съ иновѣрцами, напротивъ, требуетъ полнаго уваженія и терпимости къ чужой религіи. Средневѣковой исламъ связывалъ себя только съ еврействомъ и христіанствомъ; нѣкоторые изъ современныхъ мусульманъ идутъ дальше и ссылаются на слова Корана: „Мы послали изъ среды каждаго народа посланника“ (16,38); „Еще прежде тебя мы посылали посланниковъ; о нѣкоторыхъ изъ нихъ мы тебѣ разсказали, о нѣкоторыхъ изъ нихъ мы тебѣ не разсказывали“ (40,78). Этими стихами пользуются для доказательства, что у всѣхъ народовъ были такіе же вѣроучители, какъ ветхозавѣтные пророки, такъ что мусульманинъ можетъ признавать предшественниками Мухаммеда не только Ноя, Авраама, Моисея и Христа,

но также Брахму, Будду, Конфуція и Заратустру. Тѣ изъ богослововъ, для которыхъ Мухаммедъ остается только продолжателемъ Моисея и Іисуса, усвоили взглядъ, выработанный еще средневѣковыми богословами: въ законѣ Моисея все основано на справедливости, въ законѣ Іисуса — на милосердіи; законъ Мухаммеда, какъ послѣднее и самое совершенное откровеніе, соединяетъ милосердіе со справедливостью.

На отношеніи мусульманъ къ иновѣрцамъ отразился тотъ же „модернизмъ", который въ мусульманскомъ мірѣ, какъ въ католическомъ, является могущественнымъ теченіемъ. Модернистомъ былъ умершій нѣсколько лѣтъ тому назадъ глава египетскаго ислама, шейхъ Мухаммедъ Абдо, при которомъ было введено въ египетскихъ школахъ въ качествѣ учебника описаніе паломничества въ Мекку нѣкоего Батануни, вышедшее вторымъ изданіемъ въ 1911 г. По отзыву Снукъ-Хургронье, 30 лѣтъ тому назадъ появленіе такой книги было бы невозможно; не оскорбляя религіознаго чувства критическимъ отношеніемъ къ преданіямъ о Ка'бѣ и черномъ камнѣ, авторъ нисколько не преклоняется передъ суевѣрными обрядами паломничества и сравниваетъ ихъ съ такими же обрядами евреевъ и христіанъ. Послѣднимъ оружіемъ вообще умѣло пользуются мусульманскіе модернисты, чтобы опровергнуть нападки христіанъ на мусульманство. Ссылаясь на неопровержимый фактъ, что въ средніе вѣка въ мусульманскомъ мірѣ было больше терпимости, чѣмъ въ католическомъ, индійскій историкъ ислама Эмиръ-Али доказываетъ, что побѣда франковъ надъ арабами въ 732 г. была несчастіемъ для культуры; побѣда арабовъ избавила бы міръ отъ предстоявшихъ ему ужасовъ инквизиціи. Неимѣвшіе въ свое время большого вліянія труды Ибн-Тайміи позволяютъ прогрессистамъ доказывать, что мусульманинъ и безъ европейскаго вліянія можетъ

критически относиться къ офиціальной религіи, и потому пріобрѣли большую популярность среди прогрессистовъ различныхъ странъ. Русскихъ мусульманъ впервые ознакомилъ съ трудами Ибн-Таймiи ученый Марджани (1818—1889), родоначальникъ прогрессивнаго теченія среди татаръ; въ 1911 г. Ризауддинъ Фахруддиновъ, редакторъ оренбургскаго прогрессивнаго журнала „Шура", посвятилъ Ибн-Таймiи особое изслѣдованіе.

Главныя обвиненія противъ ислама со стороны представителей европейской культуры касаются рабства и многоженства. Прогрессисты отвѣчаютъ на первое обвиненіе, что Коранъ проповѣдуетъ гуманное отношеніе къ рабамъ и причисляетъ отпускъ раба на волю къ богоугоднымъ дѣйствіямъ; слѣдовательно, исламъ отрицательно относится къ институту рабства и только по экономическимъ соображеніямъ не рѣшился сразу отмѣнить его. Такимъ же образомъ положеніе женщины въ Аравіи подъ вліяніемъ ислама сдѣлалось значительно лучше, чѣмъ было раньше; впослѣдствіи ея положеніе отчасти ухудшилось, но это произошло независимо отъ религіи. Путемъ остроумнаго подбора цитатъ одинъ изъ египетскихъ шейховъ доказываетъ, что Коранъ не только не поощряетъ многоженства, напротивъ, запрещаетъ его. Коранъ говоритъ людямъ: „Если вы боитесь, что не будете справедливыми (ко всѣмъ одинаково), берите себѣ только одну жену" (4,3); дальше сказано (4,128): „Вы не въ состояніи соблюдать справедливость между женами, хотя бы вы этого желали"; изъ сопоставленія этихъ двухъ стиховъ ясно, что многоженство Кораномъ запрещается.

Могущественное модернистское теченіе охватило рядъ мусульманскихъ странъ. Менѣе значительными по своимъ послѣдствіямъ были выступленія чисто-религіозныхъ реформаторовъ, иногда приводившія къ основанію на почвѣ ислама новой религіи, но всегда имѣвшія

только мѣстный успѣхъ. Особенный интересъ возбудила въ Европѣ личность Баба, выступившаго въ 1844 г. въ Персіи и казненнаго въ 1850 г. Въ проповѣди Баба и его преемника Бехауллы видѣли шагъ къ сближенію ислама съ христіанствомъ, распространенію среди мусульманъ христіанской морали. Въ дѣйствительности Бабъ оставался на почвѣ шіитскаго ислама и суфизма. Глубоко религіозный человѣкъ, „совершеннѣйшій святой въ духѣ суфизма", какъ называетъ его европейскій изслѣдователь-миссіонеръ, Бабъ искренно вѣрилъ, что послѣ окончанія тысячелѣтія со времени исчезновенія (въ IX в.) послѣдняго (12-го) шіитскаго имама долженъ явиться новый вѣроучитель и что этотъ вѣроучитель—онъ, Бабъ [1]). Бабъ не считалъ себя, подобно Мухаммеду, послѣднимъ изъ пророковъ, напротивъ, былъ убѣжденъ, что послѣ него явится болѣе великій учитель, „тотъ, кого проявитъ Богъ", солнце, передъ которымъ и Бабъ, и прежніе пророки—только звѣзды. Въ подражаніе Корану, Бабъ написалъ „Изъясненіе истины" (Беянъ ал-хаккъ) и нѣсколько другихъ трудовъ, по ясности и силѣ выраженій далеко уступающихъ своему образцу. Въ 1866 г. одинъ изъ послѣдователей Баба, Бехаулла, объявилъ себя тѣмъ пророкомъ, появленіе котораго предсказалъ Бабъ, и привлекъ на свою сторону бо̀льшую часть секты, хотя со стороны другихъ встрѣтилъ ожесточенное противодѣйствіе. Бехаулла замѣнилъ книгу Баба новымъ откровеніемъ — „Священнѣйшей книгой" (Китабъ акдасъ), которая по богатству содержанія стоитъ настолько же ниже „Изъясненія истины", насколько „Изъясненіе истины"—ниже Корана. Бехаулла принялъ мѣры, чтобы его откровеніе не было такъ же скоро вытѣснено другимъ. Въ „Священнѣйшей книгѣ" говорится, что она

[1]) Настоящее имя его—Али-Мухаммедъ; прозваніе Бабъ—„ворота (къ истинѣ)" было принято имъ, когда онъ выступилъ вѣроучителемъ.

дана на тысячу лѣтъ; всякій, кто до истеченія этого срока выступитъ съ новымъ откровеніемъ, долженъ быть признанъ лжецомъ, причемъ этотъ стихъ не дозволяется толковать аллегорически. Бабъ и Бехаулла стремились къ сближенію съ европейской культурой и старались устранить всѣ препятствія къ этому сближенію, отъ представленія о ритуальной нечистотѣ невѣрныхъ до неумѣнія обращаться съ ножомъ и вилкой. Женщинѣ отводилось болѣе высокое мѣсто; ограничивались многоженство и разводъ; отмѣнялось предписаніе войны за вѣру и запрещалось убивать кого бы то ни было во имя религіи. Все это не мѣшало даже самому Бабу мечтать о томъ, какъ его религія будетъ господствовать въ Персіи и какъ изъ пяти главныхъ персидскихъ провинцій будутъ изгнаны всѣ не-бабиды, по примѣру халифа Омара, изгнавшаго не-мусульманъ изъ Аравіи. Бехаулла говоритъ царямъ, что не посягаетъ на ихъ власть и хочетъ управлять сердцами, а не царствами, и въ то же время въ своемъ откровеніи, какъ Мухаммедъ въ Коранѣ, касается не только религіи, но также государственнаго и гражданскаго права. Запрещеніе убивать кого-либо за вѣру не мѣшало бехаистамъ доказывать, что пророкъ можетъ устранять вреднаго для общины человѣка, какъ врачъ удаляетъ пораженный гангреною органъ. Бехаулла значительно расширилъ предѣлы пропаганды новой вѣры, объявилъ себя не только преемникомъ Мухаммеда и имамовъ, но также воплощеніемъ Христа и даже Бога-Отца; къ нему стекались приверженцы „не только изъ мечетей, но также изъ храмовъ огню и синагогъ", появились бехаисты среди американцевъ и западныхъ европейцевъ; но все это не превышало успѣховъ такъ называемой „теософической" пропаганды въ Европѣ, не идущей дальше отдѣльныхъ кружковъ и не имѣющей никакого вліянія на народныя массы. Бехаулла предсказываетъ, что въ Персіи къ его

религіи перейдетъ полное господство; предсказаніе пока не исполнилось и едва-ли исполнится. Судьба бабизма и бехаизма, повидимому, показываетъ, что время основанія новыхъ религій миновало не только для Европы, но и для Востока.

На ту же мысль наводитъ судьба новѣйшаго мусульманскаго религіознаго движенія въ Индіи. Въ этой странѣ религіозной жизни по преимуществу издавна происходили попытки сближенія ислама съ туземными вѣрованіями; одна изъ такихъ сектъ, секта *сиховъ*, основанная въ XV в., имѣла значительный успѣхъ и даже привела къ основанію государства, просуществовавшаго почти два вѣка (XVII — XIX вв.). Въ той же части Индіи, въ Пенджабѣ, въ 1889 г. объявилъ себя основателемъ новой вѣры Гулямъ-Ахмедъ; онъ хотѣлъ быть *аватарой* (воплощеніемъ божества) для индійцевъ, Мессіей для христіанъ, *махдіемъ* и „обновителемъ вѣры“ для мусульманъ; при этомъ онъ ссылался на *хадисъ*, что обновитель вѣры появляется въ началѣ каждаго столѣтія (въ 80-хъ годахъ начинался 14-ый вѣкъ мусульманскаго лѣтосчисленія). Христіанамъ онъ доказывалъ, что объясняетъ слова Новаго Завѣта о вторичномъ пришествіи Христа такъ, какъ самъ Христосъ объяснялъ слова о возвращеніи пророка Иліи: возвратившимся пророкомъ Иліей былъ Іоаннъ Креститель; въ томъ же смыслѣ Гулямъ-Ахмедъ — возвратившійся Христосъ. Христосъ не былъ распятъ, но удалился въ Индію, гдѣ умеръ въ глубокой старости и былъ похороненъ въ Сринагарѣ. Подобно Бабу, Гулямъ-Ахмедъ отвергалъ ученіе о войнѣ за вѣру, говорилъ, что вѣру можно распространять только духовнымъ оружіемъ, и требовалъ дружественнаго отношенія къ англичанамъ. Секта „ахмедіевъ“ въ 1900 г. была оффиціально признана британскими властями; извѣстія о ея дальнѣйшей жизни очень скудны.

Среди русскихъ мусульманъ въ XIX в. было только одно движеніе на религіозной почвѣ — образованіе „Ваисова Божьяго полка". Основатель секты Беха-ад-динъ Ваисовъ (1804 — 1893) выступилъ въ 1862 г. съ проповѣдью, направленной противъ офиціальнаго ислама и русскаго государства; онъ требовалъ полнаго подчиненія буквѣ Корана и полнаго отказа отъ сношеній съ государственными властями; секта, повидимому, образовалась частью подъ вліяніемъ ваххабитскихъ идей, съ которыми ея основатель познакомился въ Средней Азіи, частью подъ вліяніемъ русскаго раскола. Ваисовцы были привлечены къ суду за отказъ отъ воинской повинности; въ другихъ случаяхъ старое правительство поддерживало мусульманъ-старовѣровъ, считало только ихъ преданными Россіи и принимало отъ нихъ доносы на ихъ прогрессивныхъ единовѣрцевъ. Мусульмане-прогрессисты сблизились съ оппозиціонными партіями и горячо привѣтствовали государственный переворотъ. Интересы національнаго прогресса всегда стояли для нихъ выше интересовъ ислама, какъ религіи; послѣ переворота ихъ газеты настаивали на дѣятельной подготовкѣ выборовъ въ учредительное собраніе и на участіи въ этихъ выборахъ мусульманскихъ женщинъ, такъ какъ иначе, при всеобщемъ голосованіи безъ различія пола, другія національности имѣли бы передъ мусульманами явное преимущество.

Знатокъ ислама Снукъ-Хургронье, напечатавшій въ 1916 г. лекціи, читанныя имъ въ 1914 г. въ Америкѣ, въ концѣ своей книги привелъ слова поэта Р. Киплинга:

Но Западъ есть Западъ, Востокъ есть Востокъ,
И имъ никогда не сойтись.

Въ противоположность этому безотрадному взгляду, Снукъ-Хургронье высказалъ свое глубокое убѣжденіе, что соглашеніе между исламомъ и современной культурой вполнѣ возможно, и что для достиженія такого со-

глашенія не было болѣе благопріятнаго времени, чѣмъ то, въ которомъ мы живемъ. У историка, которому извѣстно вліяніе Греціи на мусульманскую культуру и вліяніе мусульманской культуры на западно-европейскую, едва ли даже можетъ возникнуть сомнѣніе въ возможности сближенія Запада съ Востокомъ для общей культурной работы. Если въ чемъ нибудь сказывается міровой законъ прогресса, то въ расширеніи географическаго кругозора и привлеченіи къ совмѣстной работѣ все большаго числа народовъ. Эпоха культурнаго первенства народовъ древняго Востока уступала въ этомъ отношеніи эпохѣ первенства Греціи, греческая культура—мусульманской, мусульманская—западно-европейской. Предсказать, какова будетъ роль религіи въ будущей жизни человѣчества, едва ли возможно; во всякомъ случаѣ исламъ, какъ міровая религія, вѣками доказавшая свою жизнеспособность, осуществившая если не идеалъ свободы, то идеалы братства и равенства въ большей степени, чѣмъ христіанство, не будетъ вытѣсненъ никакой другой. Въ мусульманскомъ вѣроученіи, какъ во всякомъ другомъ, много элементовъ, несовмѣстимыхъ съ выводами науки и соціальнымъ прогрессомъ; эти элементы, какъ многія изъ положеній Ветхаго и Новаго завѣтовъ въ христіанской Европѣ, фактически утратятъ силу безъ формальной отмѣны религіозными авторитетами. Исторія ислама показываетъ, что онъ умѣетъ приспособляться къ новымъ условіямъ; несомнѣнно, что имъ, вопреки Корану и суннѣ, будетъ выполнено и основное требованіе, предъявляемое современнымъ культурнымъ прогрессомъ ко всякой религіи: быть только религіей, безъ притязанія подчинить себѣ всю государственную и общественную жизнь.

ДОПОЛНЕНІЕ.

Къ стр. 18. Ссылка на стихъ Корана, гдѣ Палестина названа „ближайшей землей", относится къ началу 30-й суры, гдѣ говорится о пораженіи грековъ въ „ближайшей землѣ" (ср. стр. 24). По мусульманскому преданію, между событіемъ, которымъ вызвана 30-я сура, и предсказанной въ той же сурѣ побѣдой грековъ прошло девять лѣтъ; именно такой срокъ отдѣляетъ паденіе Іерусалима (614) отъ первыхъ крупныхъ успѣховъ императора Гераклія.

Къ стр. 24. Св. Іеронимъ названъ здѣсь по памяти и, вѣроятно, ошибочно. Автору не удалось во время печатанія книги навести документальныя справки о сохранившейся въ его памяти картинѣ, гдѣ изображены сатиры, слушающіе христіанскаго проповѣдника. Сатиръ, бесѣдующій съ монахомъ, — популярный сюжетъ средневѣкового искусства; образъ сатира былъ перенесенъ христіанствомъ на демоновъ.

Къ стр. 46. Европейцы со времени Крестовыхъ Походовъ неправильно называютъ іерусалимскую мечеть „мечетью Омара".

Къ стр. 49. Утвержденіе, что Маликъ происходилъ изъ Оболлы, ошибочно.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Ниже приводится исключительно свѣдѣнія о литературѣ на русскомъ языкѣ, для тѣхъ читателей, которые пожелали бы подробнѣе ознакомиться съ исламомъ.

Русскіе переводы Корана: Саблукова, сдѣланный съ арабскаго, и Николаева, сдѣланный съ французскаго перевода Казимірскаго. Второй болѣе удовлетворителенъ въ литературномъ отношеніи, первый вообще отличается большей точностью, хотя несвободенъ отъ ошибокъ. Ср. оцѣнку обоихъ переводовъ въ трудѣ А. Е. Крымскаго „Исторія мусульманства", ч. I и II (1903), стр. 143 сл. О составѣ и внѣшнемъ видѣ Корана еще Н. П. Остроумовъ, Исламовѣдѣніе. 3. Коранъ. Ч. I. Ташк. 1912.

Происхожденіе хадисовъ лучше всего выяснено въ трудахъ Гольдціэра (на нѣмецкомъ языкѣ); результаты ихъ изложены бар. Розеномъ въ „Зап. Вост. Отд. Русск. Арх. Общ.", т. VIII и въ особенности въ статьѣ А. Э. Шмидта. „Очерки исторіи ислама, какъ религіи" (журналъ „Міръ ислама", 1912 г.). Въ той же статьѣ даются свѣдѣнія о фикхѣ, правовѣрныхъ толкахъ, догматикѣ и т. п.

Лучшее на русскомъ языкѣ жизнеописаніе Мухаммеда принадлежитъ Вл. Соловьеву („Магометъ",1896, въ біографической библіотекѣ Павленкова). Критическое отношеніе къ „сирѣ" (см. стр. 3) еще не отразилось ни въ этой, ни въ другихъ русскихъ работахъ. Вообще на русскую науку до сихъ поръ не оказала почти никакого вліянія та картина начальной исторіи ислама, которая начинаетъ выясняться на Западѣ подъ вліяніемъ трудовъ Вельхаузена, Беккера (на нѣмецкомъ языкѣ) и Ламменса (на французскомъ). Ср. отрицательный отзывъ о взглядахъ Вельхаузена у А. Е. Крымскаго, Исторія арабовъ, ч. II (1912), стр. 127.

О мусульманскомъ государствѣ и его отношеніи къ религіи В. Бартольдъ „Теократическая идея и свѣтская власть въ мусуль-

манскомъ государствѣ" (Отчетъ Петерб. унив. за 1902 г.); его же „Халифъ и султанъ" (Міръ ислама, 1912 г.).

Данныя о Іерусалимѣ въ обширномъ трудѣ Н. А. Мѣдникова „Палестина со времени арабскаго завоеванія до Крестовыхъ походовъ"; о паломничествахъ XI в. тамъ же слова путешественника Насири Хусрау.

О медресе и ханакахъ въ статьѣ В. Бартольда, О погребеніи Тимура (Зап. Вост. Отд. Русск. Арх. Общ., т. XXIII). О нынѣшнемъ состояніи медресе статьи Н. П. Остроумова въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1906 г., окт. и 1907, янв. Тамъ же указана литература.

О персидскомъ мистицизмѣ В. А. Жуковскій „Человѣкъ и познаніе у персидскихъ мистиковъ" (Отчетъ Петерб. унив. за 1894 г.); характеристика Юсуфа хамаданскаго (см. стр. 62) у него же, Развалины Стараго Мерва, стр. 170. О Беха-ад-динѣ Накшбендѣ статьи А. А. Семенова въ Вост. Сборникѣ (въ честь А. Н. Веселовскаго); о Джелаль-ад-динъ Руми статья его же въ Зап. Вост. Отд. Русск. Арх. Общ., т. XXII.

Объ Ахмедѣ Бедеви статья Н. Н. Мартиновича въ „Мірѣ Ислама" 1912 г.

О западно-европейскомъ средневѣковомъ мистицизмѣ Л. Карсавинъ, Основы средневѣковой религіозности въ XII—XIII вв. (1915).

О туркестанскомъ катехизисѣ В. А. Жуковскій въ Зап. Вост. Отд. Русск. Арх. Общ., т. XII.

О прогрессивной мусульманской печати сравни очерки А. Н. Самойловича, И. Ю. Крачковскаго и А. Ѳ. Хащаба въ „Мірѣ ислама" 1912 г.

О Бабѣ и бабидахъ рецензія В. Бартольда на трудъ пастора Рэмера въ „Мірѣ ислама" 1912 г.; тамъ же указана литература предмета. О ваисовцахъ статья Е. В. Молостововой въ „Мірѣ ислама" 1912 г.

Подробныя данныя о мусульманскомъ вѣроученіи и обрядахъ, но безъ всякой исторической перспективы и безъ знакомства съ европейской наукой объ исламѣ, можно найти въ четырехтомномъ трудѣ П. Цвѣткова „Исламизмъ" (Асхабадъ 1912—13). Ср. рецензію на этотъ трудъ въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1914 г., мартъ.

Попытка издавать на русскомъ языкѣ научно-популярный журналъ объ исламѣ „Міръ ислама", сдѣланная въ 1912 г., была прекращена въ 1913 г.; журналъ издавался еще въ теченіе года, но по другой программѣ, безъ участія спеціалистовъ. Въ настоящее время предполагается издавать при Академіи Наукъ журналъ „Мусульманскій міръ"; въ первомъ номерѣ будетъ помѣщенъ отзывъ объ упоминае-

момъ въ настоящей книгѣ (стр. 91) новѣйшемъ трудѣ Снукъ-Хургронье.

Лучшій западно-европейскій журналъ объ исламѣ — нѣмецкій „Der Islam“ (издается съ 1910 г.). Съ 1908 г. издается въ Голландіи на трехъ языкахъ (нѣмецкомъ, французскомъ и англійскомъ) „Энциклопедія ислама“; доведена пока только до буквы H (лат.).

Изъ сочиненій на восточныхъ языкахъ въ настоящей книгѣ особенно использованы историческій трудъ Табари (X в.) и его же обширный комментарій къ Корану, также памятники арабской географической литературы и труды алъ-Кинди и Макризи о Египтѣ. Извѣстіе о событіи 1711 г. (стр. 83) заимствовано изъ книги Хаммера, Geschichte des Osmanischen Reiches, изд. 1834—6 гг., IV, 120.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ИЛЛЮСТРАЦІИ.


Gaylord
GAYLAMOUNT®
PAMPHLET BINDER
Syracuse, N.Y.
Stockton, Calif.